(ز)　　٢٩٤٤

١ر٢١٦

ح ٠م　حاشية مولانا خسرو على التلويح .　(ط)

ملاخسرو، محمد بن فراموز بن علي - ٨٨٥هـ.

خط نسخ حسن، كتبه العلامة أحمد بن قاسم

أصول فقه　العبادى - ٩٩٤هـ.

١٣٣ق　٣١س　٢٢×١٦ر٥سم

- نسخة حسنة، الأقوال بالحمرة، أوراقها منفرطة،

بهامشها تعليقات.

الاعلام ٧ : ٢١٩، معجم المطبوعات :

١٧٩٠

ز ٢٩٤٤

٥٩٢

٥١٦ر
٢٠٤

٢٧٩
أصول الفقه

هذه حاشية
مولانا خسرو على التلويح
بخط العلامه ابن قاسم
العبادي صاحب الايات
البينات

حاشية مولانا خسرو
على التلويح

ملك هذا الكتاب فكري بن عبد الله
غفر الله له

جامعة الرياض
المكتبة المركزية قسم المخطوطات

مكتبة جامعة الرياض — قسم المخطوطات
٩٤٤
... على الحروف عبد حسن
... ١٣٠ه

١٤٨٦
٩٩/٨/١٨

1957

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد واله قوله الحمد لله الخ اعلم ان الشارح روح الله روحه واعلى فى غرف الجنان فتوحه لما ادعى شرح كتابه وطرز خطابه بالتيمن بالتسمية قصد جميع افراد الحمد او جنسه على الله سبحانه حلفا ذلك على بعض انحاسا به الذى تحيط بفوايد الدنيا وعوايد العقبى مع رعاية براعة الاستهلال فيه وقرن الصلاة على نبيه واله على وجه لم يسبقه احد اليه وتحير عقول اولى النهى اليه وتوضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحقيقة متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من اللطايف ما لا يوجد فى المجاز وقد امكنت ههنا مع ذلك التضمن لا سيطهران شاء الله تعالى فلا تمثيل ولا استعارة ههنا اصلا الثانية انه ان لنا امرين ولكل منهما اصلا يبتنى نحو عليه وفرعا يستند هذا اليه واحد الامرين مع اعتباره فى طريقه يترتب عليه الاخر مع اعتباره فى جانبيه اما الامران فاحدهما الشريعة والاخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان الشريعة لها اصول هى العقايد الدينية من علم الذات والصفات والنبوات ولها فروع هى علم الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان وفرع هو نفس العمل الصالح واما الترتيب فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة والايمان باعتبار رسوخه مترتب على العقايد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتفاعه وقبوله عند الرحمن مترتب على علم الفروع باعتبار رفعته وقبوله عنده كانه اهل الايمان بسبب كونه حكم الملك الديان كل ذلك سيظهر ان شاء الله اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان الشارح رحمه الله قد اورد الملك الاول اولا ارشيقا ثم رتب الملك الاخر عليه ترتيبا انيقا حيث اراد بالاحكام الاتقان والتثبت العقلى المعنوى وبالاصول العقايد الدينية فان الاصل على ما سبق ما يبتنى عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالدين ما شرع الله لعباده من دين الاسلام والدين وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو الملة المحثوث عليها بقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم ولذلك ابدلها عنه فى قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم ولكن سميت تلك الطريقة من حيث اظهار الشارع لها ودخول الخلق فيها وسلوكهم حيث الارواح من زلال الرحمة والرضوان شرعا وشريعة ومن حيث انقياد الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اياها عليهم ملة ووصف الشريعة بالغراء اى البيضاء اعنى الاشرف او الابيض بالاستعارة للواضح المعروف لوجوده بما به ووجه احكامها به ان اكثر العقايد مستفاد من

الدين وضع الهى الخ

نعت

الزائد الخ

السمع

السمع والعقل وان كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع تقوى وتثبت بلا مرية واقوى السمعيات الكتاب لانه لاعجازه ثابت بنفسه لعينه فكل ما دل على ثبوته يكون محكما قطعا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتنويه المنزلة وبخطابه الذى فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير تسمحا وبالفروع الاحكام العملية وبالملة الاسلام المايلة عن الاديان الباطلة فى المذهب الحنيف المايل عن كل دين باطل الى دين الحق وقولهم الحنيف المسلم المستقيم نوع لبس وقد غلب هذا الوصف على ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى نسب اليه من هو على دينه فالحنيفية الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف ووصفها بالسمحة بمعنى المراد لرفع التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء لغاية وضوح واشتهارها عند اولى الالباب او لكمال نقائها عن دنس الشك ورين الارتياب ووجه رفعها به ان اجابة الخواص والعوام وقبولهم لتلك الاحكام ليس الا لكونها من اثار خطاب الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع بنائها على احكام اصول الشريعة ورفع فروعها على طريق اللف والنشر حيث ذكر معنى الدالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها فانها ههنا للاستدلال المفيد لذلك المعنى كما فى قولهم نظرت اليه حتى ابصرته لا للجر وهو ظاهر ولا للعطف لانها لا تعطف الجمل ابدا لا تعريفه بوضعه واراد بالكلمة كلمة الشهادة الباقية بالنوع على السنة العباد الى يوم التناد بل الى ابد الاباد وباساسها الايمان فان الاقرار مبنى على التصديق ورسوخه اطمئنان القلب عليه وبالبنا العمل الصالح فانه فرع الاقرار ولذا لم يخاطب به الكفار وبسموه اى ارتفاعه بما اه الى الله وقبوله عنده ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة فرع ثبوت الشريعة لانها تتضمن تصديق الرسول وهو لا يكون الا بعد البعث ورسوخ الايمان مترتب على احكام العقايد اذ كلما استحكمت بالدلائل القطعية ازداد الاطمئنان فى الايمان وزالت الشكوك والاوهام المورثة للطغيان وقبول العمل الصالح عنده تعالى مترتب على معرفة احكامه المستفاد من خطابه تعالى اذ العمل انما يعبأ به اذا صدر عن علم كما قال الامام الغزالى رحمه الله العلم بدون العمل سفاهة والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تشبيها فى غاية اللطف والبهاء وتمثيلا فى غاية الحسن والصفاء حيث قال كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء فلنتأمل فيما ذكرته فان ما سواه فى هذا المقام من الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله

الحنيفية

[illegible]

اوحد من مشكاة السنة لا قتباس انوارها سراجا وهاجا تفضلوا عما قبله
لاستعداد ما افاده في كونه محمودا عليه فانه ايضا نعمة لا يكتنه كنهها كما قبلها بل
ونظمه على نظام معجب جامع للفوائد ورتبه على ترتيب انيق حاو للفوا
فانها فرد نخبتين من اصول نعم الدنيا والآخرة ثم فرع عليها فرعين من النعم
الفاخرة على طريقة اللف والنشر بالترتيب بالعبارات الجامعة للطائف
التهذيب وذلك انه اراد بالايقاد الاظهار على طريق الاستعارة التبعية
وبالمشكاة صدر النبوة او قلبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية
فان كلا منهما يجمع الانوار الروحانية ومنبع الاضواء الربانية وهي في الاصل
الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل وجعل اضافتها الى
السنة ترشيحا للاستعارة ونعني ههنا ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام
لبيان الاحكام من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير وفقا للاصل الطريقة
والعادة مطلقا ويجوز ان يكون الايقاد ترشيحا للاستعارة الاصلية وبانوار
السنة العلوم الشرعية التي لا تتعلق بكيفية العمل والعملية المتعلقة
بها ويجوز ان يرجع الضمير الى المشكاة وبالسراج الحديث والفعل والتقرير
الوارد كل منها لبيان ما فيه خفاء والام من السنة على طريق التصريحية
الاصلية ووصفه بالوهاج بمعنى الوقاد من وهجت النار اتقدت او المتلالي
من توهج الجوهر تلالا على طريق الترشيح للمبالغة واما اسناد ايقاد السراج
الى الله سبحانه تنبيها على ان رسوله عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن
الهوى ولا يخفى لطف المبالغة والاستطراف في التوسل بسراج موقد
من مشكاة السنة اي مصل انوارها فان مثل ذلك التوسل ليس من شأن مثل
ذلك السراج ثم اراد باجاع الاراجع رأي معناه اللغوي وهو العزم او
الاتفاق وبا قفيها آثارها اتباع السنة يقال خرج في اثره بكسر الهمزة اي
في اثره والاثر بفتحتين ما بقي من الشيء فكان الخارج يتبع آثار رجل الذاهب
اولا وبالقياس معناه اللغوي وهو تقدير شيء بشيء آخر اذ الاصطلاح لا
يناسب السباق والسياق والمعنى كشف وبين لاجل ان يتفق الناس او
يعزموا على اتباع الرسول واختيار دينه وسرعة امرائه يتوسلون اليه
وسبيلا منه يتوصلون اليه ثم رتب على الاول مصادفة بحار العلم والهدى
متلاطمة امواجا ووجهه انك قد عرفت ان المراد بالانوار العلوم النظرية
والعملية وقد وجد سراج كامل النور يتوصل به الى استفادتها ولولا الايجاد
فلا جرم كثرت العلوم النظرية والعملية حتى صارت كالبحار ورتب على
الثاني كونه دخول الناس في دين الله افواجا بعد نوح ووجهه ان الناس

السنة والحديث

اذا

[illegible]

اذا اتضح لهم سبيل اتباع الرسول بحيث لم يبق ان يوجد فيهم شاك لزم ان
يتعبد من بينه ثابة مسكة من الادراك قوله والصلوة الخ السطوع
الارتفاع واضافة الساطع الى الحجج من اضافة الصفة الى الموصوف واللام
في الساطع متعلق بعنوان وهو كثير المعونة والظهير مستمر الاعانة فانه
الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ولم يجعله صفة لعنوانا تنبيها على استقلاله
في استمرار الاعانة ايضا كما قال صاحب الهداية ان الواو لتجديد الكلام
في القسم وانتصابهما اما على المفعولية لارسله على تضمينه معنى الجعل
او على الحالية من الضمير البارز في ارسله والمحجة جادة الطريق والسلطان
الدال من السلاطة بمعنى القهر وهو المناسب للسباق والسياق دون
الحجة في البرهان والنصير مستمر النصر والهدى الرشاد وهو ههنا بمعنى
الهادي وانتصابه على المفعولية لمبعوث بتضمينه معنى الجعل لكون
مبشرا حالا او حالا لانه بطريق الترادف او التداخل بشيرا ونذيرا اي
مبشرا لانه مبشر للاذعان او المنقاد مبشرا ونذيرا للمنكر وداعيا الى الله الى طاعته
او جنته كما قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام الا باذنه اي امره وحكمه
منيرا اي منصبا فان انارة الشيء واستنارته بمعنى اضاء الغنم اي تقوية وتمسك
يقال اغتنم نحنا واستعصم به اذا تقوى فيه اي في تلك الادلة بما تواتر
اي تتابع ومعناه الاصطلاحي لا يناسب المقام والنصوص الظاهرة لبيان
الاحاديث الواضحة الدلالة في شريف ساحته اي ساحته الشريفة
والكرام اسم من التكريم والاكرام والاستصحاب من استصحبه اي جعله
مصاحبا لنفسه والاستحسان عد الشيء حسنا والمعنى اعتنموا جعل الشيء
اياهم مصاحبين لنفسه وعلى اياهم حسانا اخصا بعصبتهم من المهاجرين بان
لكن في من القوم والذين عطف على من القوم والمراد بهم التابعون ومن بعدهم
من الاتقياء وعلى المهاجرين والمراد بهم سائر الاصحاب لكن المهاجرين والانصار لما
تفردوا بوصفها في الشرف والرتبة جعلوا بهم متبوعين ومن سواهم اتباعا لهم
باحسان اي ملتبسين بالايمان والعمل الصالح واعلم انه ذكر الادلة الاربعة اعني
الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب والاصول والفروع والحقيقة
والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبيان والاستصحاب لبراعة
الاستهلال فان بعضا منها وان لم يرد به معناه العرفي لكن يكفي في البراعة
ذكر لفظ يناسب المقصود وان يريد به معنى اخر لا تغتر في موضعه قوله
وبعد فان علم الاصول الخ نصب الفا اما على تقدير اما او على تقدير
في نظم الكلام فعلى هذا تكون الواو في وبعد كالعوض عن اما الجامع بين

فاصحح ما قيل ان العنوان كثير المعونة
والظهير المعين فكان الاولى تقديم
الظهير ليحصل المبالغة من الثاني
الازاحف لا يناسب تعبيرا يقع
وانما لم يجعله وصفا للعنوان
لان الوصف بمعنى الاستقلال فعنى
زايدا على ما يعطيه الموصوف
فليتأمل منه

واندفع ما قيل ان الذين اتبعوهم
عطف على من الكرام لان الاصحاب
لا يتوقف على الاتباع
ذلك فليتأمل منه

المعقول والمنقول القياس وسائر الادلة او بقوله كثير من مسائل الاصول
مستند الى العقل مثل انحصار الترجيح اذا تعارضا فاما لذات اقوى مما لاخر
ونحو ذلك كما سنبين في موضعه ان شاء الله تعالى والمدارك جمع مدرك بمعنى المدارك
موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية لحصول الثقة والمراد
بثقة الاحكام الشرعية العملية المستنبطة بعدها والتنسيم الشم كما قال الاصمعي
تنسم الريح شمها وصاحب الكشاف في الافعال تنسم الريح فوجد بها بارد
او تشمع النسيم كما قال في الاساس تنسمته تتبعت نسيمه او وجدان النسيم
كما قال في قوله عليه الصلاة والسلام تنسموا روح الجنة اي وجدوا
نسيمها والمنقول الاول ريح الصبا مفعول تنسيم فانه متعد كما عرفت والثاني
مصدر بمعنى المنقولية واضافته اليه من اضافة المشبه به الى المشبه
كلجين الماء والمعقول الاول جمع عقل بمعنى الملجأ والملاذ والثاني جمع عقل
بمعنى القوة الدراكة التحرير تعلم المتين والعلم الجلي والدراية والعلانة
والاسنة هنا احدها لاولين وعلم الدراية تنبيح اللازم هو الصواب والكلام
خطا والتعديل التقويم وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفي
ذكر هذين اللفظين رمز الى اسمي كتابيه تعديل الميزان والتنقيح واتى
صفة بعد صفة للكتاب وكذا قوله كما في صفة بعد صفة لنصابه وهو من
المال الذي يجب فيه الزكوة والمباني الدلائل تعم تقرير لخبر السابق وقوله
قد سبق دليل عليه فانه لما بالغ في وصف الكتاب كان مظنة ان يتوهم انه
افرط فيه وجازف فدفعه بان الامر كذلك فانه قد حقق كلام القوم وفق
ما يراد ووفق فيه توفيق ما يعتاد مع زيادة لطايف لم يصل اليه الاذهان ووفق
ودقايق لم تدخل في اصمخة الاذان الى الان والاستيلا على الشي التمكن
والرسوخ فيه والامد الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة من رفع حاله من
الامر او صفة له والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن شهرته بحيث لا يخفى النكات
على ذوي البصاير والنكات بكسر النون جمع نكتة كنقعة ونقاع وهي
اللطيفة من الكلام المؤثر في القلب والنفق الشق والرتق ضد وهو
اذا لم عاند الى اولي الابصار تقدم مرتبة او عن ان المقصود من نفي سماع اولي
الابصار تلك النكات نفي ملزومه بطريق الكناية وهو نفي وصول فكر
احد اليها فان العادة تقضي بان مثل تلك النكات اللطيفة اذا سمعه لو احد
لا يمكن من كتمها بل يذكرها قطعا فيسمعها اولوا الابصار لان الحكمة ضالة
الحكيم ياخذها اينما وجدها فسماعهم لازم للتفطن عادة ونفي اللازم ملزوم
لنفي الملزوم فان قيل المفهوم من العبارة نفي الاصغاء وذلك يحتمل ان

يكون

يكون لعدم التفاتهم اليها وعدم اعتدادهم بها قلنا اختيار لفظ نكات
واضافة لطيف اليها ونسبة الرتق اليه ابا انه يدفع ذلك الاقطار جمع القطر
بمعنى الجانب والناحية وصار كالاسناد في الاقطار في الدوران على الالسن
والاشتهار روما اي اصابه في الافاق جمع افق وهو طرف السما والمراد بالبلاد
حظا اي نصيبا عظيما كالمال والوافي ولا اشتهار الجاه من حظا واشتهار
اشتهار منصوب بنزع الخافض وهو الكاف والمعنى والحال ان ذلك الحظ من الا
ليس كاشتهار الشمس في غاية اشتهارها بل هو ازيد منه ونظيره في كونه الاو
للحال قول الشاعر طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا بارحلنا ولم يتعرج
او للعطف على محذوف اي لا كاشتهار القرن نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس
في نصف النهار وهو في القران عديم النظير واعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول
والفروع بحيث لا يشوبه شائبة التكلف ولا يعتريه وصمة التمحل والتعسف
وهي الجامع والنافع والمدارك والمحصول والاحكام والهداية والميزان
والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والنصاب والكامل والخزانة والمغني
ية والكافي والبحر المحيط والمستصفى والبسيط والكنز والوجيز والوسيط والكفا
والتقويم والتهذيب والمحصل والزيادات والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج
والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والامد الاقصى والمنار والتوفيق قوله
ولقد صادفت مجازي لما فرغ من وصف المتن والمصنف شرع في بيان سبب
اقدامه على التاليف صادفت اي وجدت مجازي اما مصدر بمعنى في سلوكي
متعلق به الجار في قوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر بدلا منه
لكنه حال منه مفعول لصادفت وهو افيل جمع فيل بمعنى الغلب وقدم عليه لتمحضه
في التنكير تهوى اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب من هوي يهوى كرضي من علم
يعلم بمعنى احب فلا عدي بالى علم انه ضمن معنى الاشتياق ضمآء اي حريصة عليه
من ظمآ بمعنى عطش فلما عدي بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه
اي جالسة على ركبتها فقام ذلك الكتاب للاستفادة منه والرغبات جمع رغبة
الرغبة والرغبة في الشيء ارادته بالرضا والميل اليه والاستيقاف طلب الوقوف والمطايا
جمع مطية بمعنى المركب بمعنى رغبات طالبة لوقوف مراكبهم عند ذلك الكتاب
حتى يستانسوا ويستفيدوا منه متفحصين متمسكين في كشف استاره في دفع
حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب والمراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسير
وفي الصحاح الحاشية واحدة حواشي الثوب وهي جوانبه وفي المغرب قوله
عليه الصلاة والسلام خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب
من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وعن جوانبه

Copyright © King Saud University

بجعل ما تحت الحواشي هي الاوساط بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي من نفايسها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها لكن اعتمم في اسرار الكشف بالحواشي والاطراف يكون بعضها بكله فلا تواضعه قوله فانعق فانجار اسرار من اللالي بالاصداف الملهم الا ان يريد بالحواشي المصطلحة عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد السانحة للكلمات او لغيرهم وتسميتهم اياه كذلك لمناسبته انه في وسط الكتاب مندرج لكنه غير ظاهر والعجب ان هذا المتصلف كيف غفل عن قول المص ذ قسمه الحواشي اي لطيفة الاطراف والجوانب عن اللالي عن اللبوب بالاصداف بالقشور وانا عدي القاتح بعن لتضمنه معنى التباعد والانقصار والمعنى متقصرين في تحار لطا يفه عن العثور على فوايد معانيه بالبحث عن ظاهر الفاظه لا يحل من الحل بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة بالفتح بمعنى روس الاصابع والمعضل بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق شبه الانظار باشخاص من شانهم ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثبت لها الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بالكيس المعقود بطريق المكنية واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا يحل ترشيح للاستعارتين والبنان اطراف الاصابع شبه ايضا البنان بشخص من شانه فتح الابواب المغلقة بطريق المكنية واثبت له البنان فتح الابواب بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بخزائن مغلقة الابواب بطريق المكني واثبت لها الابواب بطريق التخييل وقوله لا يفتح ترشيح للاستعارتين والفاء في فلما بعد للترتيب ما بعدها من جملتين على ما قبله من الجملتين بطريق اللف والنشر قوله بعد من الظروف المقطوعة عن الاضافة المبني على الضم والمضاف اليه منوي اي بعد الزمان الماضي الى الان تجب الالفاظ كالحجب والخرايد جمع خريدة وهي من النسا الخبيئة في خيام الاستار اي استارها كالخيام مقصورة محبوسة مختفية نري لتصرف ونحلي عما قبله لكونه مفردات ومؤكدا له حوا ليها بفتح اللام اي جوانب تلك الالفاظ حال من مما مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرفت الشي اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس واضافته الى الاعناق اضافة الفاعل الى المفعول ولما كان اكثر ظهور اثر الاستشراف في الاعناق اسند اليها دون حاسة العين ومعناه في الاصل ادني مكان من الشي يقال هو دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع واستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة جمع حدقة

العين

العين وهي سوادها الاعظم والمعنى يرى اعينا ساهرة الاحداق حال كونها متجاوزة عن الوصول اليها اي عنوا واصلة الى تلك اللطايف ولما كان اول ما يظهر من اثر النوم تغميض الحدقة من جانبه الى اخر اسند السهر الى الاحداق مبالغة في بيان حرصهم على العثور في تلك اللطايف وتبعدهم عن النوم وبعد فامرت اي اذا كان الامر كذلك امرت بلسان الالهام مرويا صادقة او حي جعل له بعد الاستخارة الشرعية والخوض الدخول في الماء واللجج جمع لجة وهي معظم الماء واضافة اللجج الى الفوايد من اضافة الخاص الى العام اذا ريد باللجج معظم الفوايد والا فمن المشبه به الى المشبه والغوص النزول تحت الماء والغرز جمع غرة وغرة كل شي اوله واكرمه ويقال فلان غرة قومه اي سيدهم وفرايد الدرر كبارها والشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل والاضافة بيانية كشعر شعبان والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة والصعاب جمع صعب نقيض ذلول والاقتحام الدخول في امر بتكلف ومشقة والدياجير جمع دجور بمعنى الليل المظلم والمطلة دياجير حذفت اليا لتناسب الهواجر والحمل ثم على اجمل لان فيه كثرة عمل ليس في اجمل والمكايد جمع مكيدة بمعنى كيد وهو المشقة في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته ولظا الحطم والهواجر جمع هاجرة وهو نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا كل صعب وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة عن توصله بالانظار الثاقبة والجد لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المنتزعة من ركوب الصياد كل مركب صعب وذلول لاصطياد نوادر الوحوش التمر واليقوا

2 ما لغيركله والعلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الحدة يعني اشار التشوف والعلالة تشبيه على منوال تمام الوسع والطاقة واعلم ان قوله راكبا ناظر الى قوله فطفقت اقتحم الى فان اقتحام الشوارد بسبب اقتحام الموارد لانه تقتنص فيه غالبا وقوله نازعا له ناظر الى قوله واحتمل فان النزف يناسب احتمال المكايد في طلب العجايب لانه يقتضي كمال التوطين المقتضي للنزف والاماطة الازالة والقناع ما تستر به المراة وجهها وفي الصحاح هو اوسع من المقنعة والمعاقد ما تتصل به المقاصد ويرتبط به اشد ارتباط حتى تجري مجرى الازمة فلذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله تتمتع لورودها اصداف الاذان مشتملة التمرات بالمطر النازل في وقت الربيع والاذان المطلة بالاصداف لحكي ان في وقت تزل له النيسان تعلو على وجه البحر فتفتح افواهها وكلما يقع قطرة يضم فاه ويرسب يكون درة

Copyright © King Saud University

النشاط الكسل الطرب

فرنيا وكلما يطمع فنكثر فجمع الفطرات يتصاعد ح والاعطاف جمع عطف بالكسر بمعنى الجانب واستزارعها كناية عن كمال السرور لان الانسان اذا فرح وحاشد بدا يتحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور والكسل التثاقل عن الامر والطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور لكن اكثر استعماله في الثاني الثكلان فاقد الولد والتعويل الاعتماد وفنون الرواية اصولا واصحابه والتعريج على الشيء الاقامة عليه يقال عرج فلان على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام كذا في الصحاح والمراد به ههنا الاختصار في الاستدلال عليها ذكر عند منحا وتعنقه الى عرض وعمون الدراية مختار انشاد الادلة ومنتهاها واودعت مفعول بعد الماهر الحاذق والفريقان الحنفية والشافعية ولا ليتنا هل اى لايكون اهلا في الاساس فلان اهل كذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملون استاهلا واسعا فظهر ضعف قول الجوهري نقول فلان اهل لذلك ولا نقول مستاهل والعامة تقوله البارع الفائق والمذهبان مذهب الحنفية والشافعية وصناعة التوجيه والتعديل اشارة الى علم الخلاف وقوانين الاكتساب والتحصيل اشارة الى المنطق وانما ذكر في الاول بصناعة وفي الثاني اجاحة لان الاحتياج الى علم المنطق فوق الاحتياج الى علم الخلاف والملئ بعمل من ملوة بضم اللام في الصحاح ملوا لرجل صار مليا اى ثقة فهو غني ملي وههنا قلبت الهمزة بالوقوع ساكنة بعد يا ساكنة قبل كسرة فادغم كما في حطية وهو حسبي اى محسبي وكافي ونعم الوكيل ما معترض على ان قول يجواز وقوع الجملة المعترضة في اخر الكلام او عطف على هو حسبي او على حسبي فقط وقد بسطنا الكلام في هذه الوجوه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بعون الله وحسن توفيقه ومن اراد ذلك فليرجع ثمة قوله حامدا لله حال من المستكن الخ اختلف في ان هذه الباء للمصاحبة او للاستعانة فذهب صاحب الكشاف الى الاول والقاضي الى الثاني ثم ان الجمهور على ان الظرف على الاول مستقر وعلى الثاني لغو وقد جوز صاحب اللباب والفاضل الاسترابادي اللغوية على الاول ايضا والمتبادر من ظاهر عبارة الشارح ههنا حيث جعل متعلق الباء ابتدا اللغوية مع احد الاعتبارين لكنه صرح فيما بعد بان الظرف حال والحق مشتركا باسم الله ابتدى الكتاب وجه ذلك ان المتعلق الحقيقي للباء وهو مشترك مثلا قد يترك نسيا منسيا ويجعل المذكور وما في حكمه متعلقا لتعلق المتعلق به وانما ارتكبه هنا للاشعار بان للتسمية تعلقا بالابتدا كما ان للحمد تعلقا به ايضا لتكون كالتوطئة لوجه الاشارة الذي ذكره وانما صرح بمفعول ابتدى اعني الكتاب

مباحث الحال

قطعا

قطعا لاحتمال حمل الباء على الصلة كما سيصرح به فان المفعول حينئذ يكون هو التسمية بمعنى الحالية من صيغة اسما فان قيل على تجويز ان يكون حالا لا بد له من التنقل الى الظرف حتى يكون من الاحوال المتداخلة قلت لا لا اخلال بالتسوية لكثرة من احلال العطف الذي تركه لاسماله جعله حالا لانما ذكرنا سيخفيهم اذا كانت التسمية من كلام المص وليست كذلك على ما صرح به الشارح فيجعلها للكلام المص حيث جعل الضمير في قوله اليه يصعد عنده راجع الى لفظ الله بل هو حال عن الضمير المستكن في فعل البداية او الشروع المقدر بعد التسمية اى ابتدا او شرع حامدا لانا نقول قياس المتن على الشرح فاسد لانه لم يكتبها في المتن وصرح في الشرح بان قوله اليه من الاضار قبل الذكر فتعين انها ليست من الكتاب وكتبها في الشرح وذكر بعدها الحال فتعين انها من الكتاب ثم جعله حالا لا عما ذكره المعترض بعد جزمه بان التسمية ليست من كلام المص يحض على ان متعلق الباء حينئذ ايضا اجنبي من الحال اعني حامدا الا يوجد في العبارة اشارة الى نكتة يخلو عن الاشارة اليها عبارة القوم ولا التغيير الاسلوب المشهور فاين يجتمد به قوله اثر طريقة الحال الخ يعني انه لما راى ان حديثي التسمية والتحميد متعارضان في بداية كلام الشارع على امثاله وان ما ذهب اليه القوم من التوفيق بينهما من تجرد حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي لا يخلو عن شوب ضعف في العنية عنه اراد ان يوفق بينهما باوفق وجه واحسنه بحيث تكون عبارته مشعرة به فاختار في الحمد طريقة الحال لتسويته بينه وبين التسمية في مطلق المقارنة ورعايته للتناسب بينهما في خصوصية الحال فان التسمية ايضا كذلك ومن الظاهر المكشوف ان المقيد لا يوجد بدون القيد فالابتدا لا يوجد بدون كل واحد من التسمية والتحميد بل وبدون الصلوة ونظائرها لانها ايضا تقود فيكون الابتدا كما سيصرح به اما عرفيا يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث وبقارنه على الامور المذكورة فيحصل التوفيق بينهما من غير احتياج الى حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي على وجه تشعر به العبارة فان عبارات القوم وان امكن ان يحمل عليها افادة من التوفيق لكنها خالية عن الاشعار به فظهر من هذا التقرير ان قوله فحاول ان يجعل الحمد قيدا للابتدا ناظر الى قوله لتسويته بين الحمد والتسمية وقوله حالا عنه ناظر الى قوله ورعاية للتناسب بينهما وقوله كما وقعت التسمية كذلك تشبيه في كلا الامرين وكما ورد ان هذا التوفيق انما يتاتى اذا حمل الابتدا على العرفي الممتد فهو خلاف الظاهر اذ لا يطلع عليه الا الاحاد من المدققين

Copyright © King Saud University

www.al-mostafa.com

وأما اذا حمل على النظام المتبادر اليه الاذهان ابتدا وهو كونه آتيا فلابد في ذلك بين وجه تقديم التسمية مشيرا الى الايراد وجوابه بقوله الا انه قدم التسمية لان الحديثين متعارضان ظاهرا بحسب بناء على حمل الابتداء الابتدا الحقيقي الذي هو الظاهر المتبادر اذ الابتدا باحد الامرين على تقدير حمله على الآخر مفوت للابتدا بالاخر على ذلك التقدير بالامرية واما اذا حمل على العرفي الممتد فلا يتصور الابتدا باحد الشيئين لما عرفت ان المقيد لا يوجد بدون القيد فلا يتصور التعدد بعينه والحال ان الجمع والتوفيق بينهما ممكن حسب ايضا حتى لو لم يكن ممكنا لكان من الجائز الاكتفا بالتوفيق السابق لكنه يمكن حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي في خصوص التسمية بالحقيقية عملا بالكتاب الوارد بتقديمها عليه للتحميد فلا يتوهم ورود الاشكال بقوله حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وان كان مدفوعا لان الكلام فيما اذا اجتمعا في الاول وعملا بالاجماع المنعقد على تقديم التسمية عليه اذ ما من شارع في التصنيف الا يقدم التسمية على التحميد فكان من قبيل الاجماع الفعلي ثم لما ورد عليه ان الترتيب لما اعتبر بين التسمية والتحميد كان الجائز عطف الثاني على الاول فما وجه تركه اجاب بقوله وترك العاطف بين الحالين لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية المطلوبة يعني ان العطف باعتبار الحالية وهي بالنظر الى الابتدا المقدر وقد عرفت انهما مستويان فيه لا تفاوت بينهما فيه بوجه من الوجوه فلو عطف احدهما على الآخر لاخل بالتسوية لان العطف لكونه من التوابع وان كان في الاعراب مشعر في الجملة بتبعية الثاني للاول بحسب الوقوع وان لم يقتضها وجه يكون قوله وترك معطوفا على علل ويحتمل ان يكون معطوفا على اذا وجاز لكن الاول اولى لفظا لقربه ومعنى لزيادة دقة فيه فتلخص من جميع ما ذكرنا ان المص كانه وفق بين الحديثين بعبارته على الاعتبار الاول للابتدا وباشارته على الاعتبار الثاني فتدبر فان هذا المقام مما اشتبه على اقوام حتى ضل عنهم المرام فاضلوا كثيرا من الانام قوله لان قوله وبعد الخ لانه انسج نظاما بعده فيما قبله خصوصا اذا قدر اما قبل بعد واما على النسخة القديمة وهي هكذا ومن حلية الصلوات محليا ومصليا بنبيك العبد المتوسل الخ فان الظاهر انها اعتبرا اي عن فاعل يقول لانه تارة في الظاهر وجزم من الكتاب قطعا بخلاف الابتدا فانه مع عدم ثبوته ظاهرا انما يصح اعتباره اذا جعل جزءا من الكتاب وخلافه محتمل قوله فيحتمل وجوها الخ فان قوله محل يحتمل ان يكون بمعنى اولا في التسبيح وثانيا في التوضيح

قلت

قلت لا لانتفا المقارنة بين الحال والعامل حينئذ الا ان يجعل من قبيل قول الشاعر لصاحبه في مرتعه وقد امر بصحائبه مر بين جهد اياته التسع قوله لكمال ذاته وعظمة صفاته اي لذاته الكاملة وصفاته العظيمة فان قيل الذات من حيث هو هو كيف يستحق الحمد والحمد عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا قلت معنى استحقاق الذات استحقاقه بصفاته الذاتيه فانها لما لم تكن عين الذات وانما لم تكن غيره ايضا اعطيت حكم الذات بخلاف الافعال يدل على ذلك ذكر الصفات تابع الذات وذكر الاستحقاق الفعلي في مقابلة الاستحقاق الذاتي ثم جعلت تلك الصفات لانبائها عن الافعال الاختيارية او لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها ثم تعظيم مع اقتضا سبق الاختيار الحدوث لجواز كونه بالذات بالتعقل لا بالزمان وليس بشي لانه مخالف للمذهب لان المتكلمين لا يقولون بالتقدم الذاتي قوله الى ايجاد وابقا اولا الخ نقل عنه انه قال يعني المراد ان اولا وثانيا ظرف الايجاد والابقا لظهور انها متعلقان بحامدا لكن المراد ان في تفصيل الحمد وتقييده بها اشارة الى معنى الايجاد والابقا ولا وثانيا على معنى حامدا في اول الامر على الايجاد والابقا في الدنيا وثانيا بالحال على الايجاد والابقا في الاخرة ثم ان القران يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد والابقا في داري الفنا والبقا اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقا الاول فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها بقاؤنا واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقا الثاني فبقوله اياك نعبد فان منافع ذلك يعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاول الاربعة الباقية الى واحدة من النعم الاربعة اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقا الاول فان نظام العالم وبقا الشرع يكونه بالنبي عليه الصلاة والسلام والكتاب واما في سورة سبا فالى الايجاد الثاني لانسياق الكلام الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة حيث قال تعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي واما في سورة فاطر فالى الابقا الثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا عليها قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم ولا يذهب على ذي دربة في صناعة التوجيه ان المراد

اقتضا سبق الاختيار الحدوث

الشارح وجدان الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المرتبة بحيث
توجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجدت الى غير فيم اوينا
بعده ففي سورة الانعام توجد الاشارة الى الايجاد الاول بقوله خلق
السموات والارض وقوله تعالى خلقكم من طين ولاثنا فيه وجود الاشارة
بما بعده الى غير وكذا في سورة الكهف توجد الاشارة الى الابقا الاول بقوله
انزل على عبده الكتاب الاية ولاثنا فيه وجودها فيه اويما بعده الى غيره
ثم لا يخفى ان الاولى ان تستفاد الاشارة في سورة سبا الى الايجاد الثاني
من قوله وله الحمد في الاخرة لانه اقدم ولا دل قوله على معنى انه المستحق الحمد
الخ هذا توجيه لعبارة المص وتصحيح بان اولا وثانيا بمعنى الدنيا والاخرة
ولذلك قال في السوال الاخير فعلى هذا الوجه الثالث فيكون
وان حمل بعضه لا اليه يول بمعنى الحمد اليه ايضا قوله والبه العقوله
وفي الاخرة علينا بثنا هو من كبريائه قوله فان قلت لقد وقع الخ الغا
من قوله فقد وقع يدل على ان منشا السوال هو الوجه الثالث يعني لوا
اريد بالحمد اولا والحمد ثانيا هذا المعنى الذي ذكرته فقد وقع التعرض للحمد
على اكبر با والالا في الدارين جميعا وهو مناول للثنا فينبغي قوله وكمان
فينا اليه ثانيا تكرارا محضا وتلخيص الجواب ان استعال الثنا ههنا من
قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمشفر في الشفه بقرينة ذكره بعد الحمد
فيكون الثنا بمعنى التعظيم مطلقا ومعنى صرفنا العنان الثنا اليه قصد
تعظيمه ونية التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب به اليه من الاقوال
والافعال وصرف الاموال واما احتاج الى ذكره بعد ذكر الحمد اشارة
الى انواع العبادات فان نعم الله التي من جملتها التوفيق لتاليف هذا
الكتاب تستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لا يكون الا
باللسان فلا وجه للاقتصار عليه وقد تدارك الثنا وانه لم يتناول لما
سوى الاقوال لكن صرف عنان الثنا الى جنابه تعالى كنايه عن قصد
تعظيمه ونية التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب اليه من الاقوال
والافعال وصرف الاموال فان هذا القصد يلزمه ذلك الصرف ويشتمل
منه اليه فليتامل قوله وفيه اشارة الخ لا يخفى صحة قوله واعمال الثنا
اليه ثانيا وفائدته اراد ان ينبه على خاصيته اما ذهنا لبعض خصوصيات ذلك
التركيب وهو تقديم اليه على ثانيا فانه يفيد قصرا صرف عنه الى
تعظيم من جميع جهات الاقوال والافعال وصرف الاموال الى جنابه
تعالى في ابتدا الكتاب فيكون اشارة الى ان الشارع في العلوم الاسلامية

ينبغي ان يعرض عن جانب الخلق بالكلية ويصرف اعنة التعظيم من جميع
تلك الجهات الى جنابه تعالى حال كونه عالما بانه المستحق للتعظيم بتلك الجهات
وحده فان ذلك القصر يلزمه هذا العلم قوله فان قلت من شرط
الخ منشا هذا السوال قوله وفيه اشارة الى انه لا يخذ في العلوم الاسلامية
يعني ان هذه الاشارة انما تتم اذا وجد من المص الشروع مقارنا بالحمد وصرف
الثنا وهو يتوقف على صحة كونه حامدا وثانيا حالا من ابتدي ولا يصح له
لان من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة اعني حامدا وغيره
لا يقارن الابتدا بالتسمية لانه آني وكل من تلك الاحوال يقتضي زمانا وتلخيص
الجواب ان الابتدا انما يكون انيا قطعيا اذا كان الباء في بسم الله صلة لابتدي
وليس كذلك لانه يقتضي ان يكون الشروع في اسم الله تعالى لا الكتاب بل
الظرف حال والمعنى متبركا باسم الله ابتدي الكتاب والابتدا عرفي ممتد
من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث ويقارنه التبرك بالتسمية
والتحميد والصرف والصلوة وغيرها فان قيل التبرك من الافعال
الخاصة والمقدر في الظرف المستقر يجب ان يكون من الافعال العامة كما تقرر
في النحو قلت قد صرح المحققون من شراح الكشاف ان تقدير الفعل
العام اذا لم يوجد قرينة الخصوص واذا وجدت يقدر ما افادته مثلا لو قلت
زيد على الفرس او من العلما او في حاجتك او في البصرة لقدرت راكب وعالم
ومهتم ومقيم وكان امس من الاستقرار قوله فان قلت الخ الفا في قوله
فعلى الوجه الثالث يدل على كون السوال ناشيا عما قبله حتى اذا اشترط مقارنة
الحال يفسد الوجه الثالث لانه يقتضي حينئذ ان يكون حامدا ثانيا بمعنى ماوقيا
الحمد وعازما عليه لتكون الحمد مقارنا للعامل الحال الذي هو ابتدي فان الحمد في
الاخرة لا يقارن ابتدا الكتاب الا بهذا التاويل وهو فاسد لاستلزام الجمع بين
الحقيقة والمجاز فان الحمد حقيقة في معناه ومجاز في العزم والنية
فان اريد بحامدا نظرا الى اولا حقيقته ونظرا الى ثانيا نيته يلزم الجمع بينهما
بالضرورة وتلخيص الجواب ان الجمع انما يلزم اذا اخذ لفظ حامدا في اولا وثانيا
وليس كذلك بل جعل الكلام من قبيل المحذوف وتقديرها مد اخر وفي ثانيا فيعود
لفظ حامدا ويراد به لاول معناه الحقيقي وبالثاني معناه المجازي ولا جمع
ولا اسناد قوله الحلبة بالسكون الخ هذا ما اختاره الجوهري والمشهور الا
ان يكون بحقيقته فيه حيث قال الجوهري الحلبة خيل تجمع للسباق ويقال
للخيل التي يأتي من كل اوب حلبة قوله وهي ذكره الخ حيث اريد بالحلبة
السابق والحلق اللاحق بالنظر الى نفسه لا ان يكون مجليا بالنظر الى غيره

Copyright @ King Saud University

ومصليا بالنظر الى اجزاء لا لطف فيه ولا مبالغة وما في القرينة الثانية الخ حيث شبه الثنا بالجواد من شانه الايصال الى البغية بطريق المكنية واثبت له العنان بطريق التخييل والعنان التي الذي تشبيه يلايم المشبه به بطريق الترشيح قوله وما في الرابعة الخ المناسبة لما ذكر في القرينة الثانية من تشبيه الثنا بالجواد ولاضافة الحلبة الى الصلوات الصادرة عنه مرة بعد اخرى بهيئة راكبي الجواد المرتقية في العدو وفيه من المبالغة ما لا يخفى قوله وان يقدم المعمولات الخ فاعلة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد واطراد وقوع المعمولات الثلث في اوائل تلك القراين والتعليل بان الحصر لا يناسب المقام وما سبق الا ان تقدم اليه يفيد الحصر بعيد مع ان الحصر على ان تقدم اليه خارج عن المقصود بل المقصود ان تقدم المعمولات الثلث في اوائل القراين فليتامل قوله نحو انه انقل الخ هذا مذهب البصريين فان جمهورهم على انه من تركيب وول ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول وتصرفاته والقياس فيه تانيثه وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقال الكوفيون هو فوعل من وال تقلب الهمزة الى موضع الفا وتصريفه كتصريف افعل للتفضيل واستعاله بمن مبطلان لكونه فوعلا ولما فوعل اولة واولتان في كلام العوام فليس بصحيح كذا في شرح الرضي وليس برضيا لان صاحب الكشاف قال في الاساس تقول هي اولى وثانيه اولة اذا تقدمت الابل قوله فلانه ههنا ظرف بمعنى الخ قال الرضي يقال ما لقيته مذ عام اول بربيع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض العرب يقول مذ عام اول بفتح اول وهو قليل حكى سيبويه انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل عامك ثم قال في تاويل اول بمعنى اشكال لان اول الشي اسبق اجزائه فمعنى اول عامك اسبق من اجزائه من اماسي الليالي او من الايام او الاوقات ومعنى قبل عامك الزمان الذي يتقدم جميع اجزائه ولو كان بمعنى قبل ذلك لكان محذوف المضاف اليه فوجب بناوه على الضمة ويجوز ان يقال اول ههنا بمعنى اول من عامك ويكون الظرف صفة لعام اي عام كاين في زمان السبق عامك جعل للزمان زمانا توسعا ولا يبعد ان يقال انه جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد يجر فعلى هذا يكون اول مجرورا لا منصوبا هذا كلامه وانت خبير بان الاشكال انما يرد ولو كان موضوعا بما ذكر من الوجهين اذا ذكرا ولم عام او نحوه وههنا ليس كذلك ولفظ الشارح ههنا لا يخلو عن الاشارة لما ذكرنا قوله وهذا معنى ما نقل في الخ عبارة الصحاح هكذا وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما

اول

اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا ومن كان انكم نقل كان صاحبه مستقيما في الفرق بين المثالين اي لا اولى الاول صفة عاما وههنا اول من هذا العام اي عام قبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام مثلا عام ثلث وخمسين وثمانمائة والعام الاول عام اثنين وفي الثاني ظرف متعلق بلقيته ويدل في عاما ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون عام خمسين او اربعين او ثلثين او نحو ذلك في الصورة المذكورة قوله سعد جده الخ فان قيل الاب اذا نطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية والعلتان ههنا متشابهان لا تفاوت بينهما بالقريب والبعيد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان مجرد كون الجد للعينين لا يقتضي الايهام قلت معنى الاب ههنا قريب لذكره بعد تاج الشريعة والمراد الجد بقرينة كونه الجد جده دعا لنفسه وان خفيت ورقت والشارح رحمه الله نبه على الاصل والتنبيه في الباقي بدلالة السياق والسباق قوله او تضمين لعين الخ التضمين ان تقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين معا فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فان قيل اللفظ ان كان مستعملا في المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز وان كان مستعملا في احدهما فلم يقصد الاخر فلا تضمين قلت هو مستعمل في المعنى الحقيقي والمعنى الاخر مراد بلفظ اخر محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل لتحمدوه ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور معمولا كما راوحا لا كما قيل في قوله تعالى يؤمنون بالغيب انه ضمن معنى الاعتراف اي يعترفون به مؤمنين وما نحن فيه من هذا القبيل والمعنى لما شرفني الله تعالى بتاليف تنقيح الاصول ونقاله فان قيل اذا كان المعنى الاخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه تضمن اياه قلت لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعلهما لا وتبعا للمذكور اولى من عكسه قوله والصواب لم يستبق لم اعترض عليه بان للتضمين فيه مجالا واسعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت نظائره في العرب لاجتمعت مجلدات فيجوز ان [illegible] فيه معنى الوقوف والاطلاع

Copyright © King Saud University

باحد الطريقين السابقين اي لم يقف على مثله سابقا اياي او لم يسبقني واتفا
على مثله قوله في الحاشية بان المراد الصواب بحسب اهل اللغة والاشتقاق
ذكرنا انه الم كثيرا ما يستعمل في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما
سبقت عليه بمعنى ذلك غلبته وليس المعنى هنا على هذا لانا نقول ان
التضمين ايضا صواب بحسب اللغة لانا نقول العبارة اهل اللغة ولا مبالي
التضمين نعم يمكن ان يقال سبقته عليه كذا بمعنى غلبته عليه كما قال الله تعالى
وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وعلم كون المعنى على هذا تم ولا يخفى
على الفطن لطف تركه لفظ نحو ونحوه في قوله سبقت العالمين الى المعاني
نقل هذا الشعر عن الحكيم عمر الخيام وتمامه بصائب فكرة وعلو همه ولاح بحكمتي
نور الهدى في ليال للضلالة مدلهمه يريد الجاهلون ليطفئوه ويأبى الله الا
ان يتمه قوله وضع اسم الاشارة فان قيل هنا نكتة اخرى ابلغ مما ذكر وهي
التنبيه على ان لتسميته بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكر في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم فما وجه اختيار عليه قلنا وجهه ان تلك النكتة
ثبتت منها لما صرح به في الجواب الا انه فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر
ان التاسيس خير من التاكيد قوله لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية فلا اطناب
الخ اقول يعني السؤال ان التسمية ان جعلت جزءا من الكتاب فلا اطناب في
الذكر لان اسم الله تعالى حين يكون مذكورا في الكتاب كالصدر وان لم يجعل جزءا منه
لزم ترك العمل بالسنة لان الكتاب امر ذو بال ولم يبدأ فيه باسم الله وتلخيص
الجواب اختيار الشق الثاني من الترديد قوله لزم ترك العمل بالسنة قلنا
لا نسلم ان العمل بالسنة يقتضي جزئية التسمية من الكتاب بل يكفي فيه ان يذكر
التسمية باللسان او يخطر بالبال او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا
من الفاتحة وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلث يكون الاسم قبل
ذكر المرجع اليه في الكتاب لان ابتداء الجزء منه يوجب عدم الذكر فيه لا
يقال التوسل بالكتابة المذكورة هنا ينافي قوله نفيا اذ الابتداء باحدها الاخرين
يفوت الابتداء بالاخر اذ يجوز حصول الابتداء الحقيقي بالاسمين في زمان واحد
بان يتلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب التحميد معا وايضا قوله او يكتب
على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن
النقوش وقد صرح في شرح المفتاح وغيره بانه عبارة عن الالفاظ والمعاني
لانا نجيب عن الاول بان كلامه سابقا في التسمية والتحميد الواقعين جزءا
من الكتاب كما يظهر من التامل فيما سبق ولا يمتنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي وهو
ظاهر وعن الثاني بان بين الالفاظ والمعاني والنقوش والالفاظ علاقة
قوية

هنا

ولحكمتي

بوجه وهي الدالية والمدلولية ولما جاز استعمال اللفظ الموضوع للفظ
في المعنى وبالعكس فكونها تجوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش
قوله ثم الكلم غلب على الكثير اقول يعني انه وان كان بحسب اصل
الوضع لكنه غلب على الكثير بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام
المطرزي انه جمع كلمة وتبعه صاحب اللباب حتى قال انه جمع كثرة بكسر واما
فوق العشرة وليس كذلك لوجهين الاول انه قد يوصف بالمذكر لا ذكرى
ولا شيء من الجمع يوصف به وفيه بحث لان تذكير الوصف لا يدل على افراد الموصوف
لجواز ان يكون لما وصف الموصوف بالمذكر كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
وبث منهما رجالا كثيرا ذكر كثيرا لانه وصف رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والثاني ان
ابنية الجمع محصورة مضبوطة وهذا البناء ليس منها ويمكن ان يذكر وجه اخر
وهو انه ليس بجمع سلامة صحة لانه ليس بالواو والنون او بالالف والتاء ولا
جمع تكسير لان بناء الواحد على السلامة فان قيل سلمنا انه ليس جمعا
حقيقيا لكنه لم لا يجوز ان يكون اسم جمع كالقوم والرهط قلت لان المحققين
من النحاة قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع بوجهين الاول ان اسم
الجمع لا يطلق على الواحد والاثنين اصلا بخلاف اسم الجنس والثاني ان
الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه لما له واحد يتميز اما بالياء نحو روم ورومي
او بالتاء نحو تمر وتمرة بخلاف اسم الجمع ولا شك ان الوجه الاول وان لم يوجد ههنا
لعارض الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجمع ايضا فتعين كونه اسم
جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء قوله فلا ينبغي ان يشك في انه جمع الخ
اقول يعني اذا تقرر انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء وليس
من ابنية الجمع الحقيقي لا ينبغي ان يشك في انه جمع كثرة وركبنا على الاول اما
كونه اسم جنس فبالنظر الى الاستعمال والوضع لا الى الاستعمال واما كونه
كركب فبالنظر الى الاستعمال لا الى الوضع لما تقرر ان الكلم اسم جنس جمعي ودونه الكلم
لكنه لم يستعمل في الواحد وصار كركب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع
كتب وركب بناء على الثاني وان كان في مفرديتها لانها جعلت حقيقته لتغير
حال مفرديتها فما قام سبق شك في واحد منهما فنفي استعمال المصنف كلمة الشك حيث
قال والكلم ان كان جمعا مسامحة ظاهرة والصواب وان كان ... الواو للوصل
واعلم ان ظاهر عبارة المصنف يحتاج الى التوجيه فاذا وجه لم يبق اشكال ويحتمل
ما ذكره الشارح من الاختلال وذلك لان قوله ان كان جمعا شرط حذف جزاؤه
لدلالة قوله وكل جمع الخ عليه والشرطية مع المبتدأ صغرى وكل جمع الخ كبرى
والقياس دليل على جواز تذكير وصف الكلم وتقدير الكلام ان الطيب مع تذكير

الكلم

اسم جمع

Copyright © King Saud University

صفة الكلم لان الكلم اسم لا جمع لجمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث فالكلم يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولذا وقع الطيب مع تذكيره صفة له فتعين ان اللام حرف لجنسية لجنسية لح لا يمكن حمل كلمة ان على الشك منه بل يجب ان يحمل على الشك من الجا طب
بنا على قول بعض ائمة النحو كما سبق فاذا انه يستعمل فيه ايضا كما ورد في المعاني فكانه قال والكلم ان وقع شك في جمعيته الصحيحة بنا على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعيته الجنسية لح لا يستحق حرارة قوله والبنى عظام رجاء الح اعلم ان هذا الموضع من معارك الانظار ومعارك الافكار كم زلت فيه مضايق الافكار وضلت في دقائقه العقول والاوهام فان اردت العثور على تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام في قوله وبالله التوفيق ارادوا بالكلم الطيب كل لفظ دال على الايمان وتعظيم الملك المنان كما اريد ذلك بكلمة طيبة في قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة الاية وبالجملة الاقرار باللسان المترتب المتفرع على التصديق بالجنان ما نه عبارة عنه
والمستتبع للعمل بالاركان بانه عبارة عنه فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة بصفة تعريف الحد عليه ويظهر صحة كونها بيانا للكلم المعروف لكن لما توجه ان معنى كونها الكلم الطيب مع قطع النظر عن عمومه وخصوصه مبهم ولا دخل للراوي فيه فيبانه بالحد الموصوف اصلا في الشرع بينه بان ذلك مبني على ما ورد في الحديث مع بيانه بالحد الذي اكتفي فيه ببيان حال المتنع لابانه عن حال الاصل الا ان بيانه ليس باعتبار خصوصية الكلم المذكورة فيه بل باعتبار دلالتها على الايمان بما يجب ان يومن به فان قوله سبحان الله يدل على تنزيهه عن النقايص والحمد لله يدل على اتصافه بجميع صفات الكمال والباقيات على وحدانيته تعالى حتى لو عبر عن ذلك بعبارات اخر مستعملات كان كل منها كلما طيبا ايضا فظهر ان قوله على ما قال النبي عليه الصلاة والسلام لا يدل على ان الكلم الطيب ههنا محمول على ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يرد انه لا معنى لعموم الكلم واستغراقه حينئذ اللهم الا ان يجعل المجاز وفيه بعد وانه لا يصح البيان حينئذ بالمحامد الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى ثم لما ورد على كونه منطبقا مع بيانا للكلم الطيب ان اللام فيه للاستغراق لانه الاصل حيث لا عهد سيما في مقام الحمد والجمع المنكر ليس بعام عند المص لاشتراطه الاستغراق فيه فكيف يصح ان يقع عند بعله عند
العام بيانا للعام اجاب عنه بوجهين الاول ان الجمع وان كان منكرا لكنه موصوف بصفة عامة وسيجي في مباحث العام ان النكرة الموصوفة
بصفة

بصفة عامة وايضا ان تنكيره للتكثير وهو مناسب للتعميم فيحمل عليه بسبب المناسبة وتحقيقه ان العموم مصرح وابان النكرة المفردة لمعنى الجنسية والوحدة فيكون لا يجالس الا رجلا معناه رجلا واحدا يحث مجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليه قرينة دالة على ان المقصود منها الجنسية دون الوحدة فلا يختص ببعض الافراد بل يعم كلها كما اذا وصفت بصفة عامة والحكم ما يصح تعليله بهذا الوصف فانه يعلم من ذلك تعليق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف الا ان القرينة لا تنحصر في الوصف المفضي بالعموم فيشمل تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ونحو ذلك ولا ما يصلح قرينة له للقطع انه لا عموم في مثل لقيت رجلا عالما اذا الوصف او التنكير بحسب اقتضا المقام العموم في المفرد المشتمل على الوحدة انما يلعموم ولان يجيء في الجمع المشتمل على الكثرة المناسبة للعموم اولى فان فيه
قيل قد صرح في مباحث الاستثنا ان القاطعين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق فكيف يصح هنا استدلاله بالوصف على الاستغراق قلنا هنا موجود توجيه الكلام المص وموضع اشتراطه الاستغراق فيه قائل بعموم النكرة الموصوفة واما ما ذكره ثمة فسيجي بيانه اذا جاء اوانه ان شا الله تعالى لما علم مما سبق ان الكلم الطيب قد بين بالمحامد الموصوفة بالوصف المذكور وكان كل من المحامد مبهما من ما ذكر في وصفه والاستفادات المتفرع منه محتاجا الى الايضاح اوضحه بقوله والمحامد جمع محمدة الخ وبعد ما حقق الوصف وحال الموصوف بين فائدة ذلك الوصف بانه التلميح الى قوله ضرب الله مثلا كلمة طيبة الاية وذكر فيه ان الحمد كشجرة لها اصل وفرع اصله الايمان والاعتقادات وفرعه الاعمال الصالحة والطاعات فما توجه عليه ان هذا التشبيه انما يتم اذا كان اصل الحمد وفرعه حمدا ايضا كما ان اصل الشجرة وفرعها شجر ايضا وقد سبق ان الحمد فعل اللسان فقط واصله فعل الجنان وفرعه فعل الاركان دفعه بقوله وتحقيق ذلك وحاصله ان اصل الحمد باللسان وفرعه ايضا حمد من جنسه لان الحمد في الحقيقة عبارة عن فعل ينبئ عن تعظيمه مطلقا فالاعتقاد اصل من حيث الحمد اللساني لولاه لما كان ذلك الحمد كشجرة عديمة لعدم اصلها والعمل فرع من جنسه لولاه لما كان له فرع عند تعالى فالمقصود من تعميم الحمد وجدانا اصلا وفرعا للحمد اللساني من جنسه ليتم التشبيه لان المراد بالحمد المذكور ههنا هو المعنى الاعم فاضمحل ما توهم ان ما ذكره رحمه الله ان المراد بالحمد هنا الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة ياب حمل الكلم على ما ذكره الرسول

Copyright © King Saud University

لان قوله عليه الصلاة والسلام فاذا لم يكن عملا صالحا لم يقبل يدل على عدم
دخول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تفسير الكلم بالاعتقاد والقول الحسن
فيتأمل **قوله** فاثبت لها مشارع اي بطريق التخييل **قوله** وهذا الطريق
اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل نزول العبادة من حيث انها مهابط
الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران بمنزلة مطلع الشمس الذي هو مهب
الصبا ومطلع انوار الشمس اثبت لذلك المنزول لازم مطلع الشمس وهو ريح
الصبا بطريق التخييل **قوله** فان المنزول الاول اي قوله نفس به لا بجعله
بيان لقوله بها روح الايمان ونما الاعمال الا انه اكتفى بالاخير في الاخير
لكونه المقصود واستلزام الاول واما قال مهبا المستوي لما قالوا ان النكباء
الريح الناكبة التي تنكب من مهب الرياح الاربع المقوم والمنكب من الرياح اربع
فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية ونكباء
الشمال والدبور الجربياء ونكباء الجنوب والدبور الهيف **قوله** لم يسمع
له ثان قال الجوهري الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء ايضا
المصدر من توضأت للصلاة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكي
عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر ولم يسمع غيره وذكر الاخفش في
قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقالوا الوقود الحطب والوقود
بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو
الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد يقولان الوقود والوقود يجوز
ان يعنى بها الحطب ويجوز ان يعنى بها الفعل وقال غيره القبول والولوع
مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم **قوله**
يتعلق بالحامد بحسن النعم الخ اما الاشارة فمن حيث ان جميع المحامد التي من
شانها ان تتعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد نزل ذلك البعض لغاية
شرفه وكماله منزلة كل النعم ونزل ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم
فلان شرف الموضوع يفيد شرف العلم والاصول المراد بها هنا الادلة
الكلية موضوع هذا العلم كما سيأتي ان شاء الله تعالى فاذا علقت تعلق
المحامد بحمد مبادئها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة
قوله والشريعة تعم الفقه وغيره اولها هنا بحث من وجوه الاول
انه الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها تقتضي
دخوله فيها والاضافة تقتضي خروجه عنها فان جعلت من اضافة الجزء الى
الكل والجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لانه لا من الكتاب
والسنة والسنة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور وان جعلت في الفروع

من

الفروع من اضافة الجزء الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول
يتفكك النظم فلو اريد بالشريعة معنى الدين وجعل الاضافات على التوزيع
كان ما يليه يوم الدين لم يرد ذلك الـ[illegible] انه جعل علم الصفات مطلقا
من مبادئ علم الشريعة مع انه لا ينبغي لانه حسبه يتوقف عليه مطلقا فلا يصح
الاستدلال في مباحثه باحد الاصول المذكورة وقد استدل الشارع في المقاصد
وغيره على كونه سبحانه سميعا بصيرا مثلا بالكتاب الله الا ان يقال الدليل
الحقيقي هو العقل والكتاب للتأييد الثالث انه ادعى ان جميع ما يتبع
يستوجب الحمد ودليله لا يطابق ذلك اذ اربط بالمتن لوجهين الاول انه
اول المحمود عليه بتمهيد مباني اصول الشريعة ولم يذكر في الدليل والثاني انه
نفس الشريعة ليست محمودا عليها وقد ذكرت في الدليل وبالجملة بعض الحط
ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمذكور ويمكن ان يقال انه من قبيل التنبيه
ببيان حال الازل على بيان حال الاعلى بطريق دلالة النص لكانه قال اذا
كان الشريعة نظام الدنيا وثواب العقبى فاذا استوجب الحمد فلان يستوجبه
تمهيد اصولها اولى واعلم ان المصنف والشارح لم يتعرضا لحل قوله رفيعة
الحواشي سوى ما قال المصنف اي لطيفة الاطراف والجوانب والذي صار المراد
بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والاقتضاءات لا وجوه
الاستحسان لدخولها في دقة المعاني وبطلها خفاء وهو على بعض البصائر
فان الشيء اذا لطف خفي عن الابصار قال وفي هذا الكلام اشارة
الى قوله اي في حمد الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول الى
الشريعة الشاملة للفقه وجعل علم الذات والصفات والنبوات مبانيا
لتلك الاصول اشارة الى ان علم الاصول اعلى مرتبة من الفقه وادنى من الكلام
واما الاشارة الى الاول فلان معرفة الاحكام الجزئية بدقتها عن ادلتها التفصيلية
باجمعها موقوفة على معرفة احوال الادلة الكلية توقف الفرع على الاصل
لا توقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط ولولا النظر الى المعرفة
في الجملة كتوقف الكتاب والسنة على العربية ومعرفته تعالى على العقل
والاثار وتوقف الصلاة على الوضوء ونحو ذلك فان التوقف الاول يوجب نفاذ
حكم الموقوف عليه على الموقوف ورياسته له على الاطلاق فيوجب تفوقه
عليه بخلاف الثاني واما العلم الذي يبنى حيثية موضوعه في علم اخر يكون
ادنى مرتبة من ذلك العلم الاخر والفقه بالنسبة الى الاصول كذلك لانه
انما يبحث عن احوال افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة ونحوهما وتلك الحيثية

Copyright @ King Saud University

الشرعية

انما يتبين في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث توصل الى الاحكام الشرعية
وايضا الاستدلال الى الثاني فلان معرفة احوال الادلة الكلية من الحيثية المذكورة
يتبع ما يشتمل عليه علم الكلام ومما هو مبين مقدم على الاصول بالمرتبة
فاندفع ما يتوهم ان كون معرفة الشيء موقوفة على معرفة شيء اخر لا يقتضي
كون الموقوف عليه اشرف الا ترى توقف معرفة الكتاب والسنة على معرفة
العربية مع انها ليست باشرف منهما بل هي الة والالة لا تكون اشرف من ذي
الالة وان الكتب تشبه شيئا فان الصلوة موقوفة على الوضوء وليس
باشرف منها والعقل الة للاهتداء الى معرفته تعالى وليس باشرف منه
قال بني على اربعة اركان الخ اقول انما قال بمنزلة البدل من الجملة
السابقة لانها ليست بدلا منها حقيقة اما لفظا فلان البدل منه يجب ان يكون
معربا لان البدل من التوابع والجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة انه
ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب لمجموع واما معنى فلان المبدل منه
يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك قال شبه
الاحكام المتشعبة الخ اقول يتجه عليه ما اورد اولا ان المتبادر من
ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الادلة الخارجة عن الاحكام
اركانا لها وثانيا ان ما ذكره هنا ينافي ما ذكره اخرا لان حصر الاحكام يشتمل
على محكم ونص ومتشابه ومجمل فانها اقسام [illegible] اقسام الكتاب كما قال
ثم ذكر بعض اقسام الكتاب وبين التكلفات الشنيعة والتعسفات البشعة
ما قيل انه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام
بها وتنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى الجزء اقوى وجوه
الاحتياج وهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب فالوجه
الصحيح في توجيه كلام صاحب التنقيح انه لما اراد بالاركان الادلة الاربعة
الاجمالية وبالقصر الادلة الجزئية التفصيلية المتفرعة على الاجمالية
والراجعة اليها وهو المناسب لقوله اولا واحكمه بالمحكمات الى قوله جملات
كتابه كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة
الى انه لا يشتمل القصر على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو دونه وعلى
ما هو غاية في الخفاء والاستتار بحيث لا يصل اليه عند رب العصر وعلى ما
هو دونه ثم قال كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ وقوله ثانيا والشرح
على الوجه الذي بين الشارح قصر الاحكام عليها واعلم انا كما صحح
هذه العبارة وكذا عبارة التلويح حيث قال على الترتيب الذي بنى الشارع

الاحكام

الاحكام عليها غير مستقيم لان الضمير فيها عائد الى الموصول فلا وجه للتانيث
الكلام الا ان يقال الضمير فيها عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف
فهو عليه قال ثم العمل بالقياس اقول انما زاد لفظ العمل ههنا لان السوق
اقتضى ذكر القياس فلو قال ثم القياس لم يستقم اذ لا شيء بعد القياس حتى يعلم
فزاده عطفا على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بنى الشارع الاحكام
عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس
فاذا لم يوجد شيء من الثلثة الاول يتعين العمل بالقياس وقد يقال وجه
الزيادة التنبيه على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد هنا كذلك
ترك ذكره فيها اي ما بالغاية حد ذواتها مطلوبة بحيث لا ينبغي ان يكون ملحوظا
العمل فيها لاحد ومشروطا بالغير لكونها مقصودا في نفسه بخلاف القياس
فانه الحكم فيه لا يظهر الا بالعمل فكان العمل فيها ماخوذا بهذا الاعتبار وكيف
يكون منقطع النظر مع كونه ماخوذا في ماهيته قلنا مل قوله ما دام في
اعرابه ليس قيدا لقوله يستوى بل لقوله نعت بملاحظة اتصافه بذلك
والمعنى نعت لها ما دام فيه قال وفي هذا الكلام حزازة الخ حاصل
الاعتراض ان المتبادر من جعل النصوص منتجة لنتائج الافكار ان تكون
مفهوماتها والاحكام المستفادة منها اثار الافكار وثمرات لها وليس كذلك
لثبوتها في الواقع وانفهامها للعالم باللغة مع قطع النظر عن فكر المتفكر
ونظره وقوله فكانه اراد جواب عنه لكنها مسلما انه لم يرد بالعرائس مفهومات
النصوص واحكامها حتى يلزم ذلك بل اراد بها العلل المستنبطة من النصوص
التي ثبت الحكم في النصوص عليها لاجلها واحكام الفروع المقيسة على الاصول
الثابتة بالنصوص ولا شك ان العلل المستنبطة واحكام الفروع نتائج
الافكار وان لم تكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولذا علل الجرح في
في الاولى دون الثانية لانه قال فاذا اريد العلل المستنبطة والاحكام
المستخرجة بطريق القياس اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه
الذي ادعى رعايته فيجب ان يراد الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق
الدلالة والاشارة لانا نقول مراده بالذكر الذكر الاستدلالي المشتمل
التأمل في العبارة فلا ينافيه الذكر الاستطرادي فلا اختلال ولا اشكال
قوله الظاهرة على النصوص مرفوعة صفة لنتائج قال اي خطابه
الناصل اقول كل من الوجهين مناسب لكشف القناع عن جمال مخدرات
الكتاب اما الاول فلان كشف الحديث عنه باعتبار ما يليه واما الثاني
فلان الحديث اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب به لا يكشف القناع

Copyright King Saud University

عنها للجلالة لما يأتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فقد يطلب الاجمال
الدلالة كما الا ان المصنف اقتصر على الاول لان استلزامه لدلالة اظهر من استلزام
الثاني له قال وهذا من عطف الخاص على العام يعني ان بيان المجمل لا يكون بالقول
يكون بالفعل كبيان الصلاة والحج بالافعال ونحو ذلك الا انه بالقول اقوى لوجوه البيان بالقول اقوى لوجوه
منه الاول انه موضوع للبيان بخلاف الفعل وهو ظاهر الثاني ان
اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل وهذا ظاهر الثالث انه متفق على
حجيته بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا الا بين يديه ان شاء الله تعالى
وايضا اختلف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول
فانه متفق عليه فان قيل التقرير قسم ثالث من السنة فلم لم يتعرض له قلنا
لندرته وكونه بيانا اجمد من بيانية الفعل قال ليس تفسيرا لمفهوم
لمفهوم المجاز الكلام الى فيه خفاء وكون المفهوم من هذا التحليل ان الاعجاز
انما يكون بالبلاغة جاز ان يكون التادية المذكورة تفسيرا له وكيف يستقيم
لان غاية ما لزم من ذلك ان يكون تلك التادية ولا يلزم منه صحة تفسيره به
بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر
فالاولى ان يقال لانه ليس نفسه ولا مصادقا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يقتضي تصادق ماخذها ما يمنع
كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي
فانه يصح حينئذ حمل الاعم على الاخص نحو المشي حركة وهنا لا يتصادق المشتقات
فضلا عن تصادق ماخذها لان التادية المذكورة لما كانت صفة للمعنى والاعجاز
صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة
في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فان المفهوم اذا كان لازما لشيء ومساويا
له في التحقق صار بحسب الصدق يجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الفصاحة
بالخلوص وعلم المعاني بالتتبع وهنا ليس كذلك فان التادية المذكورة مع تاسيها
للاعجاز غير مساوية له في التحقق بل اخص منه لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة
حتى لو لزم ذلك كانت مساوية له في التحقق فجاز تفسيره به بطريق التسامح
كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ملاكه ان مفهوم الاعجاز اعم من ان
يكون بالبلاغة وغيرها فانما يكون ذلك في معناه اللغوي واما تعدد المراد من
المعنى الاصطلاحي الذي هو وصف للقران فهو خاص بالبلاغة لا غير على
ما هو الراي الصحيح لانا نقول ليس له مفهوم اصطلاحي سوى ما ذكره
الشارح رحمه الله ممن ادعى ذلك فعليه البيان ولو سلم خصوصه بالبلاغة اذا كان
مبنيا على الراي الصحيح لا يكون متفقا عليه وظاهر ان الاعجاز متفق عليه

وانا

وانا الاختلاف في سببه فقط وعلى ما ذكره يلزم ان يكون في السبب
والسبب جميعا ومنشأ الغفلة عن معنى قول الشارح وهذا اختلفوا
في جهة اعجاز القران مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم لا يجوز ان
يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق على اطلاق لفظ المعجز عليه وهو
مشترك الاشتراك المعنوي لانا نقول الاشتراك خلاف الظاهر فلا
يصار اليه الا بدليل وليس فليس قال بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما
هو بهذا الطريق اقول هذا المعنى انما يستفاد من العبارة اذا اعتبر حذف
الباء من ان في قوله ان يؤدي فانا حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع
قال وههنا بحثان مورد البحث الاول قوله المعجز هو ابلغ من جميع ما عداه
وتوضيحه انه انما يريد جميع الطرق الطرق المختلفة الموجودة فقط او المختلفة
والمقدرة جميعا لا سبيل الى الاول لان كون طريق تادية المعنى اعني اللفظ
ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز اذ لا بد فيه من العجز عن المعارضة والا تبيان
مثله وهو لا يحصل بمجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال ان يوجد في الطرق
المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه
لان الله تعالى قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا
وتوضيحه ان هذا الحصر غير مستقيم بل مراتب الاعجاز فوق الواحد فان الكلام
الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كل منها حد الاعجاز على ما صرح به ائمة
المعاني وحاصل الجواب عن الاول اختيار الشق الثاني من الترديد قوله
كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله لان الله تعالى قادر
على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرق كلام غير الله تعالى فان الاعجاز
ليس الا في كلام الله ومعنى كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير
كلام الله محققا ومقدرا ومن غفل عن المراد بما عداه من الطرق قال في الشق
الاول معترضا ان كونه ابلغ من الطرق المحققة غير مشروط لان المعاني التي
ذكرت في القران في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة موسى عليه
الصلاة والسلام وغيرها يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى
طبقة من البعض الاخر ولا يخرج البعض الاخر بذلك عن كونه معجزا فظهر ان
كون المعجز ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة ليس بشرط وحاصل
الجواب عن الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة النوعية الاعتبارية
بمعنى انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيه التعدد والتفاوت في
جهته التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بخلاف
مراتب الكلام حيث لا حد له يضبطه ولا وجه يجمعه ما حصل المقدمة

١٢

Copyright King Saud University

قال الكتاب مرتب على مقدمة فان قيل هذا مخالف لقول المص فيما بعد ويتبع الكتاب على تسامح قلنا قوله ذلك عن بعد فراغه المقدمة لمراده بالكتاب ما سواها فلا مخالفة ولذا قال فيتبع بالفاء دون الواو
قال وهو مذيل ببابي الترجيح والاجتهاد اقول هذا جواب اشكال تقريره ان القسم الاول كيف يكون مبنيا على اربعة اركان وفيه بابان سوى الاربعة باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقرير الجواب ان ذينك البابين من تتمة الاربعة وتوابعها فكانهما داخلة فيها قال لانه من خواص الطالب للكثرة المنضبط الى اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فاذا كان منتشرا لكثرة جهة وحدة لا يناخذ منه بحصة اي اللايق بحال الطالب ان يعرفه بتلك الجهة والا يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه استحال طلبه وان تصوره بما يعمه وغيره لم يتعلق الارادة بخصوصه وان تصوره به وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم يامن من ان يوديه الطلب الى عدم ثبوت ما يعنيه ويشتغل بغير وان توجه الى تصوير كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه ذلك ان لم يتناه او تعسر ان تناهيت كما هو الظاهر فان اسما العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز ازدياد ها وقوعا بعد التدوين وعلى التقديرين يلزم الفوات والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فيما لا يعني بايثاره تحصيل المطلوب فيلزم ما ذكرنا وفي هذا البحث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناها في حواشي المطول
قال فله بكل اعتبار اقول كل من التعريفين مقصود هنا اعني مقدمة الشروع على بصيرة اما اللقبي فلما ذكره الشارح قبله واما الاضافي فلان اجزاءه الاول وسيلة الى ما هو من المبادي التصورية لان الاصول الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه ان كان الادلة والاحكام جميعا على ما سياتي واما ملاكا فتصورها من تلك المبادي ولهذا قال المعرفة التي يبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزوه الثاني ما يحتاج اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا فظهر ضعف ما قيل ان المراد من هذه المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب باصول الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب المولف فيه فان هذه الامور من مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب من مباحث هذا العلم لكن المعنى الاضافي قرن بالمعنى اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل وملاحظة

المعنى

طة

المعنى الاضافي في المعنى الثاني في اللقبي قال نظرا الى المعنى العلمي يعني ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والعلم فيه هو المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان العلم فيه ذلك مطلقا فلا نسلم ذلك كيف وقد يقصد المعنى الاضافي بحسب المقام وان اراد ان العلم فيه ذلك من حيث كونه علما سلمناه لكنه لا يفيد لان ذكر الاضافي هاهنا ليس من حيث العلمية اللهم الا ان يراد انه العلم في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فانه لما كان علما عند ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في القصد قال وانه من الاضافي بمنزلة البسيط اقول فيه بحث لانه ان اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء من الاضافي فلا وجه لذلك اما بحسب اللفظ فلا مما
د ما واما بحسب المعنى فلان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير لمعنى اللقبي اما الفقه فظاهر واما الاصول فلانه جمع اصل بمعنى المبني وهو عين المعنى اللقبي فان قيل المراد بالاصول ليس المبتنيات مطلقا بل مبتنيات الفقه فيؤول الى المعنى اللقبي لان مسايل الاصول مبتنيات للفقه وادلة له كما سياتي وقد تقرر ان حقيقة العلم هي المسايل قلنا الا نسلم ان جميع
بيان مسايل الاصول مبتنيات الفقه وادلة له كيف وسياتي ان بعضا منها لبيان شرايط وقيود معتبرة في مسايل هي المبتنيات للفقه ولو سلم فيكون هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما يتم اذا استفيد ذلك المعنى من الاصول فقط وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالاصول القواعد التي جعل العلم اللقبي عبارة عن العلم بها وهذا المعنى يستفاد من الاصول المقيد بالاضافة الى الفقه والمقيد عين المجموع فالمقيد حقيقة للمعنى اللقبي هو الاصول فقط لكن هذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم بالقواعد والجزء من الاضافي هو القواعد لكن لما كان مغايرا وعين العلم بها لملابسته نزل منزلتها ولعله انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا يلايم تصريح المص فيما سياتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتامل قال فان قدم تفسيره اي تفسير الفقه بان يتقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا احتيج الى ايراد تفسيره ثانيا في اللقبي الخ اعلم ان مراد الشارح بيان سبب عدول المص عن طريقة ابن الحاجب وطريقته اهدى وما ذكره بعيد ذلك لان التعريف اللقبي الذي ذكره ابن الحاجب يشتمل على تعريف الفقه من حيث الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه واذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى ليعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف الفقه

ليس جميع مسايل الاصول مبتنيات الفقه

المقيد عين المجموع

ملحوظة

١٤

Copyright © King Saud University

بالحيثيتين ولا احتياج الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يمكن ان يقال هو العلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى الفقه كما نقله العلم فالاعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي
انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه ثم يبين معنى الفقه ثم يوخذ في
تعريف الاضافي فلا احتياج الى تفسير الفقه مرة بعد اخرى لا يرد على الشارح لانه
لا يفتح في غرضه كما عرفت وتوضيح ذلك باطل في نفسه اذ لا معنى للاخذ في
تعريف الاضافي لان المفسر حينئذ ليس الا الاصول فقط فقط قال ولما كان
اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي مركبا يعني من هذه العبارة التي احد اجزايها
الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وان سبق
اليه بعض الاذهان ولا اعيان قال واللقب علم يشعر يعني باعتبار مفهومه
الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا قال واصول الفقه علم لهذا الفن الخ
فيجب ههنا من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي ثبتا وله افراد تتعدد
اذ القائم منه بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلومهما فان قيل تزايد
بعض المسائل بحسب تلاحق الافكار ينافي العلمية لان الموضوع له حينئذ هو
الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل التزايد قلنا الموضوع له اما قواعد
واصول يمكن ان يتوصل بها الى استخراج المسائل المتزايدة او المجموع لكن التزايد
بمنزلة الاركان الزايدة فكما لا يتغير المسمى بتغيرها فكذا بازديادها كما في العلم
مثلا اذا سمي باسم ثم ازداد بعض اعضايه بحسب كبر السن كالسن واللحية ونحو
ذلك لا يتغير المسمى بذلك ولا يخل بالعلمية فكذا هذا قال فيحتاج الى تعريف
المضاف الخ اقول معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف على معرفة
المضاف اليه فاذا احتاجا الى تفسير او تعيين وجب تقديم المضاف اليه على
المضاف ولهذا قال الامدي في الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف
اليه ولن تعرف المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى
الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا والعجب من ابن الحاجب والمصنف كيف
ذهب عليهما هذا حتى عكسا اللهم الا ان يقال انهما لم يعتبرا الحيثية المذكورة قال
لان تعريف المركب الخ اقول يعني من حيث يصح تركيبه مثلا لا بد في معرفة
البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها
لا من حيث انها جواهر واعراض او نحو ذلك فان قيل ان اريد معرفة
المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا
حاجة الى معرفتها اصلا لجواز تصوره باعتبار عارض قلنا الحصر ممنوع
بل المراد معرفته من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات
من حيث يصح تركيبها بوجه خاص فان الباني يحتاج الى معرفة اجزا البيت من

حيث

حيث يصح البنا منها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك
لا من حيث انها مركبة او بسيطة او نحو ذلك اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها
واصول الفقه مركب اضافي والعلم يعني كذلك فلا بد من معرفة مفرداته
من حيث تصح الاضافة بينها قال ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا اقول
لا يقال قد اعترف انفا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته المغايرة
ومعنى الاضافة بين لا اعترف به ايضا حيث قال العلم بان معنى اضافة المشتق
الخ فلا يكون معرفتها محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة من
معرفة قواعد العربية التي هي علوم مبادي للاصول لا تقتضي البينية
بمعنى البداهة المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله
اضافة المشتق وما في معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى
لانه مبهم لو لم يرد به هذا المعنى لم يستقم وان اراد بما في معناه مثل الاصل فانه
بمعنى الدليل والمبنى قوله ما يبتنى على صيغة المجهول فان ابتنى متعد
صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد الراجح على
المجاز والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة مقدمة على المجاز
والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ونحو ذلك قال ولهذا
يندفع الخ اي بان المتبادر خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه لان كونه بمعنى
الدليل يستفاد من الاضافة الى الفقه من غير تحول لغير المقصود يندفع ما يقال
ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى حمله بالمعنى اللغوي
الشامل للمقصود منه فان الحاجة اليه عدم الارتكاب الى محذور النقل واما
محذور الشمول لغير المقصود فيندفع بالاضافة كما عرفت قال وان قلت ابتنا
الشيء الخ اقول تحقيق السوال ان الابتنا من مقولة الاضافة وكل اضافة
معدوم في الخارج فلا وجه لتوصيفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما
الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما ذكره جمهور المتكلمين واكثر الفلاسفة من ادلة
مقررة في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة القايل بوجود بعضها استدل بانا
نقطع بفوقية السما وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو ونحو ذلك سواء
وجد اعتبار العقل او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتباريا
عقليا ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السما فوقنا كما في قولنا زيد اعمى
وهو لا يستدعي وجود الفوقية والعمى في الخارج فانه انما يلزم ذلك اذا كان الخارج
ظرفا لوجود الشيء ولا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي
لا يستلزم وجوده الخارجي وانما يستلزمه اذا اقتضى نسبة شي اليه الحس كونه
محسوسا وليس كذلك لجواز ان يكون نسبته اليه لكون طرفيه محسوسين كما قيل

١٥

Copyright King Saud University

التعريف بالمثال

وجه الشبه الحسي فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يدخل فيه مثل اثبتنا
السقف على الجدار لكون طرفيه محسوسين بالبصر واثبات المشتق على
المشتق منه كالفعل على المصدر لكون طرفيه محسوسين بالسمع
ولو سلم انه يقتضي ذلك لكنا لم لا يجوز ان لا يعتبر التحقق المبني على اعتبار
العقل بل يكتفي بابهام بحسب العرف من ان اثبات السقف على
الجدار واثبات بعض اجزاء الجدار على بعض ونحو ذلك محسوس وان
كان مقتضى العقل انه معقول بعض فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يخرج
مثل اثبات الفعل على المصدر منه اذ لا يعد ذلك محسوسا في العرف ايضا
ولا يدخل في العقلي لتعميم وهو ترتب الحكم على دليله ولا واسطة
فيبطل تعميم العقلي بما ذكر وكيف لا يبطل تعميمه وهو شامل له وجزئي
من جزئيات ذلك فان اثبات المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد
الكلية والمعلولات على عللها والافعال على المصادر وما اشبه ذلك اثبات
عقلي قطعا ولا يصدق على شيء منها انه ترتب الحكم على دليله اما ان اريد بالحكم
ودليله الحكم والدليل الشرعيان فظاهر واما ان اريد بها الاعم فلان الحقيقة
لا تدل على المجاز بل الدال عليه هو اللفظ مع القرينة كما شأن في موضعه
وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي والا لم يوضع لفظ للدليل
واخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الامر
بالعكس وهو ظاهر واما عدم صدقه على اثبات المعلولات على عللها فمحل
مناقشة لان العلل تستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها المبنية عليها
فليتامل قال قلت لم لا يجوز ان يكون هذا تعريفا بالمثال بحذف اداة
التشبيه قلت التعريف بالمثال قد يؤول التعريف بالعرضيات لان وجه
المشابهة يكون امرا عارضا فوجب ذكر الاداة ليفهم منها التشبيه فينتقل منها
الى الجامع منه المميز فلو حذفت للايجاز لادى الى التعمية والالغاز في الوجه
الذي يحمله المصنف ويلتفت تدقيق المصنف انه لم يرد به تفسير
الاثبات العقلي حتى يرد عليه ما ذكر بل تعيين ما هو المقصود هنا
وذلك لان المقصود المهم هنا على ما بينه الشارح تعميم الاصل لدليل الحكم الشرعي
حذرا عن ارتكاب خلاف الاصل الذي هو النقل بقدر الامكان فلا حرج جعل
الاثبات شاملا للاثبات الحسي بالاستطراد والاثبات العقلي المقصود هنا فكانه
قال والاثبات العقلي وهو هنا ترتب الحكم على دليله فليتامل فانه دقيق
وبالتامل حقيق قال الماهية اما ان لا يكون الخ اقول فيه اشكال
وهو ان المقرر في الكتب الكلامية ان الماهية من المعقولات الثانية التي
لا

لا تحقق لها في الخارج وان التحقق والثبوت والوجود الفاظ مترادفة
وان الوجود عندنا منحصر في الخارجي اذ لا نقول بالوجود الذهني فلا معنى
لقوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وهو ظاهر ولا لقوله اي الثابتة في نفس الامر لان معنى وجود شيء
في نفس الامر انه موجود في حد ذاته اي ليس وجوده ذلك باعتبار
المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان
موجودا وذلك الوجود اما اصيل او ظلي لا سبيل الى الثاني لانا لا نقول به
فتعين الاول وقد بطل فان قيل المراد بوجودها وجود جزئيات ما تحمل
عليه تلك الماهية لا نسلم لا معنى لعدم الجنس والنوع من الاعتباري بمعنى المعدوم
في الخارج بل الجواب ان المعدوم من المعقولات الثانية انما هو مفهوم الماهية
الموجودة هنا ليس مفهومها بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها
وجود جزئيات ما صدق عليه ولا وجود للمفهوم بهذا المعنى ايضا فظهر الفرق
بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بها مفهومها ولا وجود لها بهذا المعنى
بل الموجود ما صدق عليه معروض ذلك المفهوم قال ولا بد فيها اي في الحقيقية
اي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى
كل منها عن الاخر لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع
بجنب الانسان قال الفاضل الشريف في شرح المواقف فان قلت هذا
الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة هنا بان اللازم انما هو احتياج
الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض واهية قال كالحجر
الموضوع الخ اقول انما قال هكذا ولم يقل بازاء الشيء الذي يبتني عليه عرض
ونحوه تحقيقا لمعنى التركيب اذ لو قال كذلك لتوهم ان الموضوع له هو المفرد
لا المركب قال والتمثيل الخ اقول جواب عما يرد على المص انا المتبادر منه
تمثيل الماهيات الاعتبارية بالمركبة اختصاصها بها بحيث لا يوجد من الماهية
الاعتبارية بسيط وتقرير الجواب ان التمثيل بالمركبة لا يقتضي الاختصاص
بها لانا في كونه بعض الاعتباريات بسائط لان المقصود توضيح الماهية
الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي ايراد الامثلة من كل نوع ولو سلم انه
يقتضي الاختصاص بها فلا فساد فيه لان تلك البسائط انما تقال لها الوجوه
الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا باس في خروجها قال
ما يتعقله الواضع الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان ما في ما يتعقله
الواضع ان كان عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه لزم ان لا يكون الموضوع
له معنى ومفهوما حاصلا في العقل وقد صرحوا بخلافه وان كان عبارة عن

Copyright King Saud University

تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي وما يتبع ذلك

الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية
انما هي للامور الخارجية وما في حكمها واجيب بانا نقول ان ذلك الشي اشارة الى ما
يتعقله الواضع فيكون المعنى اما ان يكون متعقله نفس حقيقة متحققة وفيما
لا يخفى واجيب ايضا بانا نقول ان ذلك في قوله اما ان يكون متعقله نفس حقيقة
ذلك الشي اشارة الى ما يتعقله الواضع فيلزم ان يكون للمتعقل متعقل والجواب
عن الكلام انا نختار انه عبارة عن الاول قوله لزم ان لا يكون الموضوع
له معنى حاصلا في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير بازائه الى ما
وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله وما يتعقله الواضع
فان الواضع انما تصور الاشياء بوجوه ومعان ووضع بازاء تلك الوجوه والمعاني
الفاظا ثم ان تلك الاشياء قد يكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد
لا يكون فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث ان له ماهية حقيقية
اي مع العلم بها وملاحظتها تعريف حقيقي لمسماه حدا تاما ان افاد تصوير الماهية
في الذهن بالذاتيات كلها وناقصا ان افاد تصويرها بالبعض ورسما
ان افاد تصويرها فيه بالعرضيات المحضة او المركبة منها ومن الذاتيات وتعريف
مفهوم الاسم هو الذي يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان لما صدق
عليه ماهية حقيقية في نفس الامر وان لم يلاحظ ذلك [illegible] ولا تعريف
اسمي يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه اما بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر اسد
او بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كتعريف الاصل والجنس
والنوع ونحو ذلك فظهر ان التعريف الاسمي لا يكون تعريفا لماهية
الحقيقية لمسمى الاسم من حيث هو هي سواء لم يكن تعريف الماهية مثلا بان
ان اللفظ لاي معنى وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية
لكن لا من حيث هي هي بان لم يعلم [illegible] والاسمي بهذا المعنى يقابله
اللفظي ايضا على ما قاله الشارح في حواشي شرح المختصر ان الحد اللفظي عند
المحققين هو ان يقصد بيان ما يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان
بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة
ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما بين وجوده يصير
هو بعينه حدا حقيقيا لمن ادعى المغايرة بينهما بحمله النقل من يكون كلامه
حجة على مثل الشارح والمص وسائر المحققين فاضمحل كثير من الخرافات
منها ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المص واما مقابل
للفظي وهو الذي افاد ماهية الشي العين الحاصلة سواء كانت موجودة
في الخارج اولا واخص من هذا المعنى بينا ولـ الاسمي وحينئذ لا يصح جعل

الشارح

وهو

الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الا
الذي هو مقابل للحقيقي ما افاد تعريف الماهية الاعتبارية واللفظي ليس
كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي
افاد تعريف الماهية العين الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الاسد لا يفيد تصور
ماهية الحيوان الغضنفر لانه معلوم قبله بل افاد ان لفظ الغضنفر موضوع له
قال فان قلت ظاهر عبارته الى منشا السؤال قوله وتعريف الموجودات
قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا وتقريره ان مقتضى ما ذكر ان يكون تعريف
الماهيات الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المص
انه حقيقي البتة حيث قال التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية
واما اسمي كتعريف الماهية الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون
الا اسميا بلا مرية وقرينة المقابلة تقتضي ان لا يكون تعريف الماهيات الحقيقية
الا حقيقيا وتقرير الجواب انا نعدل عن ظاهر العبارة [illegible] فانه
اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها
ماهيات حقيقية يستقيم الكلام ويصح المرام لكن لا يكون في ظاهرها خفي
للقلم بل التحقيق ما افاده الشارح التحرير بما لا مزيد عليه قال وشرط كلا
التعريفين الى اعلم ان المراد باشتراط حقيقة مساواة الحد للمحدود على ما هو
المشهور في التعريفات مطلقا عند المتاخرين دون التعاريف الناقصة عند المتقدمين
فانه لتمامها اما باعمية الحد من المحدود او باخصيته منه فاذا عدم الاول حصل
الاطراد واذا عدم الثاني حصل الانعكاس ولما كان انتفاء مساواته له في صورة
عمومه اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد حيث لا يوجد
الحد بدون المحدود في صورة من الصور اطرادا بعد حاله الاعتبار وجعلوا صدق
الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في صورة
من الصور انعكاسا هو خلاف الاعتبار قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا
اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين
الجمع بل مستلزم له ايضا كما سيأتي قال واما العكس الى اعترض عليه
بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مستو للكلية الاولى نظرا الى خصوص
مادتها لان المتصلة الموجبة الكلية اذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست
كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم الى المادة ومنه بحث
لان مساواة الحد التالي [illegible] انما تثبت اذا ثبت مساواة المحدود للحد وهي
انما تثبت اذا ثبت الاطراد والانعكاس فاعتبار المساواة في بيان صحة
الانعكاس جزم بوجود الشي قبل وجوده قال والحاصل واحد يعني ان احد

تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا

ما يتبع

Copyright King Saud University

المعنيين المذكورين للعكس وبما له واحد وهو كون الحد جامعا لافراد المحدود
وان كان بين نفسيهما فرق يبتني عليه ان يلزم لكل منهما كون الحد جامعا
لافراد المحدود اما اللزوم للاول فظ واما للثاني فلانه عكس نقيض للاول
فيتلازمان لانه اذا صدق كلما انتفى الحد انتفى المحدود يصدق كلما وجد
المحدود وجد الحد والا انتفى الحد عن بعض افراد المحدود فيكون ذلك البعض
انتفى عنه الحد وصدق عليه المحدود وهو مناف لصدق قولنا كلما انتفى
الحد انتفى المحدود فعلم ان هذه العبارة لا تدل على ان الجمع عين العكس كما توهم
حتى يخالف ما ثم ما سبق ان العكس مستلزم للجمع لا عينه ثم ان كلام
الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود يدل على الجمع باحدى
الدلالات الثلث حتى يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك ويكون قوله
فالحاصل الخ اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر فيما تقدم ان الجمع لازم له وليس
اللزوم مطلقا لا يقتضي اللزوم بالمعنى الاخص كما هو المعتبر في الالتزام
لجواز كونه غير بين او بينا بالمعنى الاعم قال لانه تبين ان لفظ الاصل الخ
قيل هذا التعريف لفظي وقد يتوهم اسميا وقد عرفت جوابه فيما سبق
قال وهذا الاهم قوله الخ قيل فابدى قوله ولا شك ان تعريف الاصل
تعريف اسمي اثبات وجوب الاطراد فيه بان مراده ان هذا التعريف اذا
كان اسميا وقد علمت انه شرط لكلا التعريفين الطرد والعكس يكون الاطراد
لازما فيه والحال انه غير مطرد وفيه بحث لان محصل كلام الشارح انه لا طراد
لما شرط لكلا التعريفين كان تعين احدهما لبيان اشتراط الاطراد لغوا بل يكفي
ان يقال ابتداء ان التعريف الذي ذكره في المحصول لا يطرد فلا يرد عليه هذا الكلام
وقيل قوله ولا اشكال الخ متفرع على قولها التعريف اما حقيقي او اسمي
وقوله كان التعريف الذي ذكره في المحصول متفرع على بيان معنى الاطراد
يعني اذا كان الطرد ما ذكر في التعريف المذكور ليس بمطرد ولا يخفى على
من له ادنى دربة في اساليب التركيب ان هذا التوجيه يقتضي ان يعتمد في
الكلام وان الفاني قوله فالتعريف الذي ذكره يلايم على فساده قال ولهما
بحث من وجوه الخ الجواب عن الاول ان المعترض ههنا معترض على الامام وهو
ممن شرط المساواة حيث قال في شرح الاشارات ان اللازم المعرف للشي لا يمكن ان
يكون اعم من الشي ولا اخص بل يجب ان يكون مساويا وبا يجوز اخرين التعريف
بالاعم لا يدفع الاعتراض عنه واما قوله الشارح فان كتب اللغة مشحونة
الخ فكلام صحيح يشهد به تتبع كتب اللغة ومن انكره فكانه لم ينظر فيها الي
فما قيل عليه ان ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي على انه قد

طراد

عرفت

جوابه وعن الثاني ان محصل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على
الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا ثبت الاطلاق وصح الاستعمال
بالنقل الذي يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل الا
بما ذكر وعن الثالث ان كلامه في هذا الباب لا يدل على ان كل محتاج اليه فهو
اصل حتى يطرد تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل على انه اذا وقع الاشتباه بين
الاصل الذي هو الحقيقة والفرع الذي هو المجاز وقصد التمييز بينهما يفسر
الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج نفرقة بينهما بحسب خصوص المقام ولا
يلزم منه القول بصحة تعريفه به مطلقا وذلك لانه قال ثم اذا عرفت تسمي المجاز
على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا
كانت الاصلية والفرعية من الطرفين تجري المجاز من الطرفين كالعلة مع
المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء اصل الكل والكل
محتاج الى الجزء وكالحل فانه اصل بالنسبة الى الحال لاحتياج الحال الى الحل وعن
الرابع انك قد عرفت ان ما سبق ليس تفسيرا للاشتباه العقلي بل بيانه ان المراد
بالاشتباه العقلي هنا كترتب الحكم على دليله وقد فهم منه ان مطلقه ترتب امر على
اخر بحكم العقل وهو صادق على اشتباه الحكم على الامور المذكورة قيل لا يخفى
انه اذا اول كلام المص بانه تمثيل لا تفسير سقط هذا السؤال وانت خبير بانه ان
اراد انه تعريف بالمثال فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرناه نبهنا رتبة فاحفظ
عن افادته قال صرح بتعريف احدهما اوليه لعل وجه عدم تعرضه بغايته
الادب لانه منقول عن الامام الاعظم قال يجوز ان يريد بالنفس الخ فمن شانه
الي من ما سبق انه ما لها وما عليها عبارة عن احكام اعمالها كما المراد من معرفتها معرفة
احكام اعمالها من الوجوب والحرمة ونحوهما فكانه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد
المركب من الروح والبدن لان تعلق الاحكام الموردة بقوله ما لها وما عليها متعلقة
باعمال البدن فان قيل فالدليل لا يطابق الدعوى لان الحد المذكور في الدعوى
مركب من البدن والروح والمذكور في الدليل هو البدن فقط قلت محل البدن لا يحصل
الا بالروح وعدم التعرض له لغاية الوضوح قال وان يريد بالنفس الانسانية
يعني بها الروح الحيواني الحال في البدن كما رايه الجمهور من اهل السنة فلا وجه لما
قيل ان الوجه الاول يتعين لان اهل السنة لا يقولون بالنفس الناطقة فانهم
انما ينفون النفس المجردة ولا يلزم من عبارة الشارح التجرد قال والفقه لاحقا
الخ فيحصل يدل عليه ما قال الراغب ان لا صوفي الحرفة اسم لما يحصل به العلم
بعد تذكر المعهود والاستدلال بالاثار ولذا لم يقل في صفات الباري تعالى لانه عارف
قلت ولو سلم انا في اللغة مطلقه لكن نقلوا ههنا بحانبين جميعا اعني لا

اذم

Copyright © King Saud University

وما له عليها وابين على استغراق جميع احكامها اذ دليل واعدل شاهد على التقييد لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة استنباط وانت خبير بان اشعار هذا التعلق بهذا التقييد اظهر من اشعار شهرة ان الفقه من العلوم الدينية بتقييد ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكر الشارح متصلا بهذا الكلام
قوله ولا اصطلاح عطف على الادلة قال وقيدها بالاخروي احترازا عما ينتفع به في اقوال الظاهر انه احترز به عن الطب ايضا اذ لا يخرج له سواه قال تذكر على هذا التقدير اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر ثلثة معان لما لها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب الثالث ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه قوله ثم ذكر معنيين اخرين يعني لقوله ما لها وما عليها بلا ملاحظة كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر الاول ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يجب عليها بناء على استعمال اللام صلة للجواز كما يقال له ان يفعل كذا واستعمال على صلة للوجوب وهو ظاهر الثاني ان يراد بها ما يجوز لها ويحرم عليها بناء على استعمال على صلة للحرمة ايضا فصارت المعاني المحتملة خمسة ثلثة منها لا تشمل جميع اقسام ما ياتي به المكلف لانه هو الثاني والثالث والخامس واثنان لا تشملها كلها وهما الاول والرابع واعلم ان ظاهر عبارة التوضيح ههنا لا يخلو عن تعسف اذ لا ارتباط بين الشرط الذي هو قوله فان اريد بها والجزاء الذي هو قوله فاعلم ان ما ياتي به المكلف ويمكن ان يدفع بان الجزاء قوله الاتي فيفعل الواجب والارتباط بينه وبين الشرط ظاهر وقوله فاعلم جملة معترضة بالفاء واعلم يفعل المرء نفعه قال بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار اقول فان فاعل المكروه تحريما ليس فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله قلت الشفاعة لا يلزم ان تكون للتخلص عن النار بل قد تكون لرفع الدرجة كما ذكر شراح الحديث ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد بان يتاخر الشفاعة لمرتكبه عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العقاب عفوه قال ثم المراد بالواجب اقول يريد تحقيق مراد المص لئلا يرد عليه ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام الستة وقد وجب ذكرها واما المكروه تحريما داخل في الحرام وقد اورده بالذكر وتركه ان المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه

شبهة

شبهة والفرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان استعماله في هذا المعنى شائع عندهم يشهد به تتبع كتب الفقه بخلاف اطلاق لفظ الحرام على المكروه تحريما وبله فانه وان جاز كما في الوجه الخامس لكنه ليس بشائع ولهذا افرده المص بالذكر والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل ولهذا لم يذكرهما قال والمراد بما ياتي به المكلف الخ اقول اعلم ان كثيرا من المعاني تحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به الا اذا قام يحصل له هيئة هي القيام او تحرك يحصل له حالة هي الحركة وكل من لفظ الفعل وصيغة المصدر قد تطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى تاثيرا كايقاع القيام او القعود في ذات القائم والقاعد وكاحداث الحركة في ذات المحدث فانه تحرك لا كايقاع الحركة في جسم اخر حتى يكون محركا وقد تطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفا كالقيام او كيفية كالحركة وذلك كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور المذكورة الخ اقول هذا ايضا تحقيق لمراد المص لئلا يرد عليه ان الوجوب والحرمة من صفات الافعال والترك بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوهما وتقريره انا نسلم ان المشهور ذلك لكنه قد يطلق على عدم الفعل حيث يحمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلاة حرام وعدم مباشرة الزنا واجب ومن غفل عن كون الاطلاق بمعنى الحمل قال ان قوله الا ان قد يطلق على عدم الفعل تسامح لانه لا واحد من الواجب والحرام لا يطلق على عدم الفعل بل يقع صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف بمقابله العقوبة بالنار ومعنى الحرام الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به العقوبة بالنار واما استحقاق الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث انه عدم الفعل لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف النفس عنه عند تهيؤ الاسباب قال وتلك الستة ايضا كما سياتي فان قلت اي حاجة الخ اقول يعني ان تقليل الاقسام بتقرير الاركان نحو الحكم وقد امكن الاقتصار ههنا على الستة بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك الحرام وترك المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب ثلثة وفي المندوب ترك المكروه كراهة التنزيه فيكون المندوب اثنين المباح وتركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام

بيان المصدر والحاصل بالمصدر

١٨

بيان اطلاق الوجوب على عدم الفعل والحرام وما يتعلق بهما

ترك الواجب فيكون اثنين ايضا وفي المكروه كراهة التنزيه بترك المندوب
فيكون ايضا اثنين فيكون المجموع مع المكروه كراهة التحريم ستة اقسام
وتقرير الجواب انا لو لم نعمم بل نقتصر على الستة واردنا ان يدرج الواجب
فيما يثاب عليه لم يصح ان يقال الواجب يدخل فيما يثاب عليه على الاطلاق
اذ من الواجب ما لا يثاب عليه وهو عدم فعل الحرام كما سياتي فيلزم اشتماله
انه يكون لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ترك
تحصيل فلا يدخل الواجب بتمامه فيما يثاب عليه كما قال المص فلا بد من التفصيل
المذكور ليصح الكلام ويحصل المرام قال الان فيه مباحث اقول
فان قيل ان اراد بالمباحث الاعتراضات التي هي على المص فليس كذلك وان
اراد بها تحقيقات لمراد المص فلا فرق بينها وبين ما سبق من التحقيقات
[illegible] بالمباحث قلنا ما سبق كان بيانا لغرض المص تقريرا
[illegible] وما ذكر هنا دفع الاعتراضات التي اوردت على المص
[illegible] في النفس كما هو جواب عن قوله وفي التنزيل قال الثاني انه
[illegible] اقول هذا دفع لما قيل انه استعمل الجواز في الوجه الرابع
في مقابلة الوجوب وفي الخامس في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان
الخاص لم يستقم استعماله في الخامس لانه ثمة متناول للواجب وهو ليس
بممكن بالامكان الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقم استعماله في
الوجه الرابع مقابلا للواجب لانه شامل له ايضا وتقرير الدفع ان المراد به
في الرابع معنى الامكان الخاص وفي الخامس معنى الامكان العام ووجه
التخصيص ان الجواز لما كان بمعنى الاذن الشرعي متناولا للوجوب دون الحرمة
فاذا استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمله على الامكان الخاص دون العام
والا يلزم ان يطلق الجائز على الحرام واذا استعمل في مقابلة الحرمة وجب
حمله على الامكان العام لان غاية ما لزم من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب
ولا فساد فيه لشيوع استعماله فيه يشهد به التتبع قال الثالث [illegible] او ما
يحرم عليه اقول هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجه الخامس ينحصر فيه
جميع الاقسام فاسد لان المكروه كراهة التحريم خارج عن الاقسام لانه ليس
بجائز وهو ظاهر ولا حرام لانه قسيمه وتقرير الجواب انه داخل في الحرام
لان المراد به المنع عن الفعل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالنار
سواء كان بدليل قطعي او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام
لكن العرفية حقيقة كما لا يخفى قال الرابع انه ليس المراد الخ اقول لما
استعمل المص هنا المعرفة وقيدها بكونها عن دليل فيرد عليه اشكالا لان

الاول

الاول ان المراد معرفة ما لها وما عليها اما تصورها او التصديق
بثبوتها واياما كان فلا يصح تعريف الفقه بها لانه ليس عبارة عن تصور
الصلوة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها وهو ظاهر الثاني فلان المعرفة
اذا قيدت بكونها عن دليل خرجت الوجدانيات فلا يصح قوله ويزداد عملا
فخرج الوجدانيات اجاب الشارح عن الاول بان الحصر ممنوع بل
المراد التصديق باحكامها من الوجوب ونحوه كالتصديق بان الايمان واجب
ونحو ذلك في الاعتقاديات والتصديق بان تخلية النفس بالفضائل والاخلاق
الحسنة وتزكيتها عن الرذائل والاخلاق الذميمة واجبة ونحو ذلك في الوجدانيات
والتصديق بان الصلوة والصوم واجبان والبيع والنكاح جائزان ونحو
ذلك في العمليات والمص قد اشار باعتبار الحكم حيث قال كوجوب
الايمان ولم يذكر الحكم في الوجدانيات والعمليات اكتفاء بذلك واما تصور
الصلوة والصوم والبيع والنكاح مما هو من الافعال الشرعية وان كانت
مذكورة في الفقه ومستفادة من كتبه لكن ذكرها فيه على سبيل المبادئية
فان تصور الموضوع من المبادي التصورية وعن الثاني بانك قد
عرفت ان المراد بما لها وما عليها في الوجدانيات احكامها من الوجوب ونحوه
ولا شك انها تدرك بالدليل والثابت بالوجدان انما هو انفسها كما في العمليات
فان احكامها تعرف بالدليل ووجودها بالحس قال ثم لا يخفى ان اعتراض
الخ اقول يريد بالاعتراض قول المص فان قيل ثم اعلم انه لا يريد بالاعتراض
الكلام انه اعتراض لم يجب عنه المص كما لا يخفى على ذي بصيرة نظر الى
عبارة المص وان خفي على ما قال المذكور ثمة ليس باعتراض بل تحقيق
لتعيين المراد بالسبر والتقسيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض فما وقع
في معرض الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا غير محقق
لانه ان اراد بالجواب جواب المص فقد عرفت انه لم يجب عنه وان اراد
به جواب الشارح عنه فلا وجه له اصلا لان الشارح لم يدع ههنا نفي
الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه ان الجواب الذي ذكره جواب
ههنا بل انما صرح هنا بانه ان الاعتراض الذي ذكرته على ذلك التعريف
وارد على هذا ايضا فاوجه عدم ذكره هنا قال مع ان اطلاق اللفظ المحتمل
للمعاني الخ اقول لان المقصود من التعريف افادة المعرفة للغير واللفظ
اذا احتمل معاني متعددة بلا تعيين المراد لم يحصل ذلك لان اللفظ ان يكون
مشتركا او في حكمه فلا يراد به جميع المعاني اذ لا عموم له كما سياتي ان شاء
الله تعالى ولا المعنى المشترك بينها والا يكون مشتركا معنويا او في حكمه لا

Copyright © King Saud University

واحد بعينه اذ الغرض انتفا القرينة المعينة ومن الذي يوجب ما قيل ان
هذا الاعتراض مندفع لان عند الاستعمال حيث يطلق لفظ يحتمل معنيين
ويطلق ويراد به واحد منها بعينه بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد
به معنى واحد حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن مشترك م
لا قدح فيه ونحن ما نحن بصدده من هذا القبيل فان المراد بما لها وما
عليها ما يعرضه الاقسام الاثنا عشر من العوارض الشاملة الحاصلة
في ضمن كل واحد من المحتملات الثلث بما لها وما عليها وهي ما عدا الاول
والرابع من المحتملات الخمسة فانظروا بماحاشرا الاحرار واعتبروا يا اولي
الابصار قال ويسمى اعتقادية اقول فان قيل لعل هذا يجب ان
يكون كون الاجماع حجة مسئلة الكلام لا الاصول وقد ذكر في الثاني
لا باعث في موضعه انشاء الله تعالى قلت انما ذكرته على سبيل المبادئة
وتتميم الصناعة بما ليس منه لا انه من المسائل وسياتي في اواخر بحث
الموضوع زيادة تحقيق لهذا الكلام انشاء الله تعالى قال وليس
يراد هنا الخ اقول ارادة هذا المعنى مع وضوح فساده كما افاده الشريفية م
الشارح فتجويزها بل اختيارها الفاضل رحمه الله في حواشيه على
شرح المختصر للمنطقية قال والمحققون على ان الثاني اقول
يعني ان الحكم اذا حمل على المعنى الاصطلاحي يفهم منه الشرعية والعملية
فلزم التكرار اما انتفا الاول فلان الشرعي ما ورد به خطاب
الشارع واما الثاني فلان التعارض بافعال المكلفين بالاقتضا او
التخيير يعني العملية ولكم لما جوزت احتاج الى التعسف في دفع التكرار
بحمل الشرعية على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على خطاب الشا
والعملية على الاخص ايضا وهو ان الاول ما يتعلق بكيفية رع
العمل وهو اخص مما تم من الاحكام لشموله النظري ايضا والثاني
ما يختص بالجوارح وهو ايضا اخص منه لشموله فعل القلب ايضا ووجه
كون الاول تعسفا ان التعريف للشافعية وهم لا يفرقون بين ما ورد
به خطاب الشارع وبين ما لا يدرك لولا خطاب الشارع كما يجي في موضعه
ووجه كون الثاني تعسفا اما اولا فبالنظر الى الاول فلانه مبني على كون
الحكم المصطلح شاملا للنظري وليس كذلك لما سيجي ان مثل كون الاجماع
حجة غير داخل في الحكم المصطلح لخروجه بقيد الاقتضا والتخيير واما
بالنظر الى الثاني فلان التكرار باق لان مثل وجوب الايمان خارج
بقيد الشرعية على ما سبق عن قريب ومثل كون الاجماع حجة غير داخل

في

في الحكم المصطلح لما عرفت الان وههنا كلام سيجي في موضعه انشاء الله تعالى
قال لزوايد القيود ظاهرة الخ اقول هذا اعتذار عن ترك المص
التعرض لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال بها على التقدير
الاخر قال فذهب الى ان المراد الخ اقول فان قيل لم يذهب المص
الى ذلك بل اراد ان المراد به الخطاب بما يتوقف على الشرع وبينهما فرق كبير
قلت ما ذكره الشارح هو معنى الشرعي فقط وما ذكره المص هو معنى
الحكم الشرعي ولهذا قال الشارح بعده والاحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف
الخ فان قيل كان حق العبارة ح ان يقول الخطاب الموقوف على الشرع
او غير الموقوف عليه قلت قول الشارح فيما سياتي وانما قال الخطاب
بما يتوقف الخ اعتذار عنه وان كان فيه كلام ما ستسمعه هناك انشاء الله
تعالى قال لا يدرك لولا الخ اقول الظاهر انه عطف تفسيري لما قبله
وليس بمستقيم لصرفه على الحكم المتقدم دون ما قبله اللهم الا ان يراد
بالشرع خطاب الشارع وبما يتوقف ما يتوقف ادراكه او تعالى ما مقدر
في قوله ولا يدرك والمراد به وبالمذكور حكم فعل المكلف كما سيأتي في توضيحه
في مقامه انشاء الله تعالى ح لا يبقى اشكال قال لان ثبوت الشرع
موقوف الخ اقول يعني ان ثبوته عند المكلف وتصديقه يتوقف
على ما ذكره اما ... الايمان بوجود الباري فلان المكلف ما لم يعرف
وجوده تعالى كيف يثبت عنده الوضع الالهي او خطابه تعالى وذلك
ظاهر واما على الثاني فلان النبوة عنده موقوفة على دلالة المعجزة
التي يظهرها الله في يد النبي على وفق دعواه نبوته ليظهر صدقه المستتبع
للشرع في ذلك موقوف على علمه وقدرته وارادته وكلامه واعتبر
ان ههنا امورا اخر عدها القوم مما يتوقف عليه الشرع منها حدوث
العالم فان معرفة الله تعالى موقوفة على التصديق بحدوثه
عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه كما تقرر في موضعه
ومنها امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى فان دلالة المعجزة على صدق
مدعي الرسالة يتوقف عليه لتعذر المعارضة ومنها اثبات ان
جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه فان الامتناع المذكور
موقوف على هذا الاثبات والشارح اقتصر على الاصول المهمة ...
لا استيفا ... السوابق قال وانما قال الخطاب ما يتوقف الخ اقول فيه
بحث لان مدار الحكم انما هي توقفه نفسه على الشرع بمعنى ...
ولانا لو توقف ادراكه على الشرع بمعنى خطابه الظاهر كالقران والحديث

Copyright King Saud University

في جانب توصيف الخطاب بالموقوف على الشرع بمعنى ما لا يدرك لولا
خطاب الشارع مثبتا مثل قال ولقائل ان يمنع توقف الشرع الخ اقول
لما ادعى المعترض ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام
لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه شرع الشارح
اولا بمنع الدليل بقوله ولقائل ان يمنع الخ واشار ثانيا الى ابطال المدعى بقوله
ولا شك في توقف وجوب الايمان واجاب عنه بعضهم بان الله تعالى لما
بعث النبي الى الناس كافة لتكميل مصالحهم في العاجل والاجل بتبليغ احكامه
اليهم قام النبي عليه السلام بالتبليغ بتبليغ احكامه منها اعتقاديات ومنها
عمليات فجميع هذه الاحكام التي قام النبي عليه الصلاة والسلام بتبليغها هو
المسمى شرعا ثم المجتهدون كالصحابة وغيرهم استنبطوا احكاما عملية وضموها
الى العمليات من الاحكام التبليغية ودونوا المجموع في الكتب فهذه الاحكام
المدونة هي المسائل الفقهية والعلم بها هو الفقه اذا عرفت هذا فنقول ما ذكره المص
من تنوع الاحكام الى شرعية تتوقف على الشرع وغير شرعية [illegible]
تتوقف الشرع عليه فان الاعتقاديات من الاحكام التبليغية التي من
جملتها وجوب الايمان ووجوب التصديق بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
توقف عليها الشرع لكونها اجزاءه وسابقا بالوجود والشرف على سائر الاحكام
والمجموع المؤلف من الاحكام التبليغية العملية والمستنبطة تتوقف على الشرع
لتوقفه على التبليغية العملية المتوقفة على الاعتقادية فلزم توقف المجموع
المؤلف على التبليغية الاعتقادية والعملية اللتين مجموعهما الشرع وهو
زيف اما اولا فلانه يقتضي ما ذكره ان تكون المسائل الكلية باجمعها موقوفة
عليها الشرع فلان تسمية الشرع بما ذكر اصطلاح جديد ليس له اصل اصلا
فان استقراء موارد الاستعمال يشهد بانه يستعمل في معان اربعة ليس ما ذكر
واحدا منها الشرع وخطابه والدين والمشروع مطلقا سواء كان غير حكم
كالاسباب والعلل والشروط او حكما تبليغيا كان او اجتهاديا كما هو المذكور
في الكشف وغيره واما ثانيا فلانه يقتضي ما ذكره ان تكون الكلية فيه باجمعها
تتوقف عليها الشرع ويقتضي المحققون بان ما يتوقف عليه الشرع انما هو
الاحكام السمعية السابقة لا غير واما ثالثا فلانه يقتضي توقف الشرع
على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء وفساده
ظاهر واجاب عنه ايضا بعض الافاضل بان الخطاب بما لا يتوقف
انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق بالنبي وما لا يتوقف هو نفس
الايمان والتصديق وما لا يتوقفان على الشرع الموقوف عليهما لا على وجوبهما

يعني

يعني ان الدور على ما قرره المص وارد لا يندفع وبانت لا يرتفع والشارح
اعتبر امرا زائدا عليه في التجاوي دفعا له وذلك ان ما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان على تقدير المص هو نفس الايمان بالله تعالى وتصديق النبي
عليه الصلاة والسلام حيث قال اي خطاب الله بما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الايمان الخ فان وجوب الايمان مثال الخطاب المتعلق وبنفس الايمان
مثال لما لا يتوقف على الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف
على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم الدور والشارح جعل
قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعتبر كانه
يقول ووجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف
على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه
بان الشرع موقوف على نفس الايمان والموقوف على الشرع هو
وجوب الايمان لا نفسه فلا دور وان اراد المص ليس ما ذكره لا نعلم لو كان
مراده بما لا يتوقف نفس الايمان مثلا لكان المراد بما يتوقف عليه في قسيمه
ايضا نفس الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك ان نفس هذه الافعال
لا يتوقف على الشرع بل احكامها لانا نقول تلك الافعال وامثالها
مما هو من الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لانه المبين حقائقها
واركانها وشرايطها لمن انكرها فلانه لم ينظر في مباحث النهي بل الصواب
في رد ذلك الجواب ان يقال انا نحمل كلام المص على ذلك يرده قوله
الاتي يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان
ما ثبت بالخطاب بلا مرية فلو حمل الخطاب اولا على ما ثبت به ومثله بوجوب
الايمان كيف يصح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا
هو وقوله في الحواشي على ما سنقله الشارح عنه حيث قال واذا كان
تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا ما لا يتوقف
على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان لان
المحدود لا يتناوله حسب لعدم توقفه على الشرع وقوله في مباحث
الحسن والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام ان توقف على
الشرع يلزم الدور وايضا وجوب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام
موقوف على حرمة الكذب في ان ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على من له ادنى
مسكة ان ما ذكره ههنا من طريق الدور هو المذكور في تلك المباحث بلا فرق
بينهما فظهر بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب انه اراد بالوجوب ههنا الايجاب
علينا مثل فالله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد

Copyright King Saud University

ولا تنافي الخ اقول اي توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق
عينه مفيد لفي لزوم الدور وانما المفيد بيته توقفه على وجوبها واللازم في
لتوقفه صلته لتناف قال كما هو المذهب عندهم الخ اقول فيه ما ذهب
اليه الاشعري من ان لا وجوب الا بالشرع انما اراد به انه لا ثبوت للوجوب
الا بالشرع لهو غير مستقيم لانا نعلم قطعا ان الوجوب انما ثبت بتعلق
الايجاب القديم بذاته جل ذكره لا بامر اخر وان اراد به انه لا يعلم الوجوب الا
بالشرع فهذا لا ينافي ما اشتهاه من توقف الشرع على وجوب الايمان وعرفه وهو
ربما صرف لانا نختار الشق الاول وتفسير الشرع بخطاب الشارع كما سبق فان
مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شي ما لم يبلغ البعث اليه من وجه
ولهذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع وذلك التمامل ذلك الباطل على الباطل
الاول المتبدع والفاسد السابق المستشنع حتى اعترض على الشيخ الاشعري
بما هو ثبوت الحق بري وعري بلا شعور لمذهبه ولا عثور على مطلبه
والحق ان من غفل عن هذا العذر فتصدى به على التصنيف فلم يعذر قال
وهذا انما يصح على التعذير الخ اقول اي يكون التقييد بالعملية لاخراج
النظرية لكون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح وجهه عن
الحكم من تلقيه المعنى الا اذا كان الحكم بذلك المعنى شاملا للنظري حتى يخصصه
العملية ولي سؤاله له كلام سيجي حيث يقول وتامل ان تقول اذا حمل الحكم
في تعريف الفقه على المصطلح فذكر العملية مكرر قطعا لان مثل وجوب الايمان
خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة عنه واخل في الحكم المصطلح
لخروجه بقيد الاقتضاء او التخيير وستسمع هناك انه من الخطاب الوضعي
فيدخل في الاقتضاء انه عم والا يتقي الوضع قال والحاصل من الدليل هو العلم
بالشي لا الشي نفسه الخ اقول وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد
حصوله به وقد ينسب الحكم اليه ايضا والمراد حصول العلم به منه كما يقال
الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه ومنه ان النظري
والضروري يجعلان صفتين للعلم بمعنى ان حصوله يحتاج الى نظر او لا
ولا يحتاج اليه ويجعلان صفتين للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك
فهما كل من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلم لانا نعلم حصول
العلم به منه فلو قال اذ الحاصل من الدليل لما تقرر انه العلم لا غير تعين تعلق
الجار بالعلم المذكور اذ لا ضرورة في المصير الى التقدير لم يرد شي قال ويعني
حصول العلم الخ اقول هذا دفع لما يرد على قول المص وهذا القيد يخرج
التقليد لان المقلد وان كان قول المفتي دليلا له لكنه ليس من الادلة المخصوصة

الدلائل

لا يخرجه لان علمه ايضا مستند الى تلك الادلة غايته انه يكون بالواسطة
وتقرير الدفع ان المتبادر من العبارة ان يكون ابتداء حصول العلم واكتسابه
من الدليل والنظر فيه والاستدلال به وما استند اليه بواسطة او وسائط
لا يكون داخلا في العبارة قال ولا بد من قيد زيادة الاستدلال الخ اقول
اخراج علم الرسول مطلقا بقيد الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الا
واما على راي من جوز فلا يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان
اجتهاده في البعض فلا يصدق على علمه العلم بجميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال
قال والمص توهم انه احتراز الخ اقول يعني انه يريد ابن الحاجب
من زيادة قيد الاستدلال اخراج علم جبريل والرسول والمص توهم انه
احتراز عن علم المقلد فقط حيث اخرجه ولا بقيد من ادلتها ولم يذكر معه علم
جبريل والرسول ثم جزم بان قيد الاستدلال مكرر لانه لم يفد ما لم يفدها من ادلتها حتى لو
ان قيد الاستدلال بعيد اخراج علم المقلد كان الاولى ان ينسب التكرار
الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فعلم ما قيل انما نسب
التكرار الى الثاني لتأخره في الذكر وانه كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث
لم يفد فائدة خاصة بخلاف الثاني اذ افاد ما افاده الاول من الاحتراز عن
علم المقلد والزيادة التي هي الاحتراز عن علم جبريل والنبي عليهما الصلاة
والسلام وظهر انه ما نسبه الشارح الى ابن الحاجب ان قيد الاستدلال للاحتراز
عن علم جبريل والرسول يدفع الاستدراك اللازم على ما زعم المص وان ما ذهب
اليه المص من التكرار وهم محض فظهر ايضا ما قلنا كما ظهر على الناظر انه قد
يبقى بعد ان ما نقله المولى الشارح من ابن الحاجب ان قيد الاستدلال لاخراج علم
جبريل والرسول لا يدفع الاستدراك لما بينا ان قوله عن ادلتها التفصيلية
عند افادته قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله من ادلتها التفصيلية
خاليا عن الفائدة ويبقى ايضا ان ما ذهب اليه المص من اشتمال قوله
بالاستدلال على التكرار ليس بوهم كما زعم المولى الشارح غايته ما في الباب انه
ليس بتكرار محض حيث افاد مع التكرار امرا زائدا لكنه لا ينافي الاشتمال على التكرار
الذي اثبته المص قال فان قيل حصول العلم الخ اقول هذا السؤال
ليس من قبل المص لما عرفت انه ساكت عن علمهما بل هو ايراد على ابن الحاجب بان
بان قيد الاستدلال زائد قطعا لان قيد من ادلتها مشعر بالاستدلال لما
عرفت ان معنى حصول العلم من الدليل انه انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فلا
يخرج علم المقلد ويخرج علمهما ايضا وحاصل الجواب انا لا نسلم انه مشعر بالاستدلال
لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس دون النظر ولو سلم انه مشعر به لما

اخراج علم الرسول بقيد الاستدلال

لاول

للاحتراز

ستدلال

Copyright © King Saud University

سبق تذكرا لاستدلال للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان وذلك
لان قوله من ادلتها التفصيلية لابد منه ذكره لاخراج علم الخلاف كما ذكره المص
بل لا دلالة على الاستدلال الا اما منزعة لتبادرها وهو التزامية كما هو اما
فعلى الاول يفيد الاستدلال الدفع توهم ان الحاصل من الادلة قد يكون بلا
استدلال وعلى الثاني انه لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو للتصريح بما
علم التزاما ولابد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو للاهتمام بشان
المحدود واعتبار هذا القيد فيه قوله دون الاحتراز متعلق بما نقل
تعريف ما قيل ان هذا الاحتراز غير مقبول اما كونه للتصريح بما علم التزاما فلانه
كون احد القيدين تصريحا والاخر ان بالالتزام اذ كان بالنسبة الى حيثيها فظاهر
بل صار كل واحد منهما بل كل لفظ صريح بالنسبة الى معناه وان كان بالنسبة
الى الاحتراز عن علم المقلد فدلالة كل منهما على الاحتراز المذكور ليس الا
بالالتزام واما كونه لدفع الوهم فلان قوله عن ادلتها التفصيلية انما يوهم
خلاف المقصد لا يكون قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان كان لانه اوهم الخلاف كان
فايدة في ذكر المحوج الى ما يزيل الوهم الناشي منه بل الصواب هو الاكتفاء بالاستدلال
الذي يفيد فائدتين مع الزيادة والخلو عن ايهام الخلاف واما كونه للبيان فلمثل
ما ذكر في دفع الوهم مع ما عرفت ولا يخفى على المتامل فيما ذكرنا من تحقيق
الكلام تزييف كل ما حكيناه من الخيالات والاوهام قال المذكور
في كتب الشافعية الخ اقول في العبارة مسامحة وهو انه الموهم منها
ان يكون هذا الاثبات والنفي مذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم يوجد
هذه العبارة في كتاب من كتبهم المشهورة فالاحسن ان يقال المذكور من المذكور
في كتب الشافعية ليلايم ما ذكر في الصفحة الاتية ذكره في بعض المختصرات
الخ والمعنى ذهب الى انه تعريف لما هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه وقوله
وان الشرعي فقيد زايد على خطاب الله حيث قال وجب تعريف الحكم وتوضيحه
الشرعية قوله وان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة
حيث قال وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا وسياتي في تحقيق هذا القول
ان شاء الله تعالى بحيث ان صاحب التاج ايضا قايل بان التعريف للحكم الشرعي
وتزييف وهم من زعم انه عرف الحكم الماخوذ في تعريف الحكم الفقه
قال فمنهم عرفه بعض الاشاعرة الخ اقول يعني لم يزيدوا قيد
الاقتضاء والتخيير وسياتي انه اعترض عليه بعدم المنع فزيد او الوضع
انه الذين زادوها ايضا من الاشاعرة فقد حصل اتفاق منهم بانه ليس
تعريفا للحكم الماخوذ في تعريف الحكم بل للحكم الشرعي ابتداء لا بناء على هذا ما

سبق

سبقنا انما من ظن انه عليه المص في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما
هو راي بعض الاشاعرة ولما سياتي انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في
ان هذا تعريف للحكم الشرعي ومن عجز عن هذا التوجيه تمسك في قوله
فمنهم بالمسامحة على انه يكون فاعله المص ولم يدر ان مراده لو كان
ذلك لقال وانه المص لم يشتغل هنا بعض الاشاعرة بتعريفا خاليا عن القيد
بل ذكر اسم الاشارة مشيرا به الى التعريف المشتمل عليه قال وهو خطابا
الكلام الخ اقول الا ان الصغرى واعم الى ما يقع به التخاطب لكن فيه
ضعف لان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب الكلامي الا ان يقال المراد ما يقع
بسببه او ما هو التخاطب قال ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى في الازل
الخ اقول يعني ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا يفسر
الخطاب باحد تعريفين المحصين فان شيا منهما لا يصدق على الكلام الازلي
اما عدم صدق الخطاب بالمعنى الاول عليه فلان هذا التوجيه لا يتصور
فيه واما عدم صدقه بالمعنى الثاني عليه ففيه اشكال لانا لا نسلم
ان الكلام النفسي لا يقصد منه الافهام بل لا يتعلق قصد الافهام الا
بالكلام النفسي والكلام اللفظي انما هو وسيلة الى افهام النفسي لا يقال
تعلق القصد ينافي القدم لانا نقول تعلق القصد ليس هو
الكلام النفسي بل الافهام وهو حادث بلا مرية فان قيل لم يكن في
الازل من هو متهيئ لفهمه قلنا قصد افهام من هو متهيئ للفهم
لا يقتضي حضور المتهيئ له عند القصد بل عند الافهام بالفعل ويتم ذلك
بما يورث الاب كتابا لينتفع به الابن المعين عند البلوغ فذلك الكلام يقصد
به افهام الابن مع ان الابن غير متهيئ لفهمه في ذلك الوقت قال ومعنى
تعلقه بالافعال الخ اقول يخرج خواص النبي عليه الصلاة والسلام
فالحد كما يحتاج الى حمل الافعال على معنى الجنس فكذا يحتاج الى حمل المكلف
عليه لا اشار اليه تارة بقوله ما ليس بفعل المكلف واخرى بقوله والحق
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وكان الشارح
انما لم يصرح به لظهوره بعد التصريح بالاول واما وجه افادة العبارة هذا
المعنى فلان الجمع اذا عرف باللام قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد به
الجنس ويصح اطلاقه على الواحد فكذا اذا اضيف الى معرف كذلك يراد به
عند ذلك كما تقرر في موضعه فاندفع ما قال الفاضل المحقق في شرح المختصر لو قال
بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكام خواص النبي عليه الصلاة
والسلام فقد تلخص من جميع ما ذكرنا من الاول الى الاحتراز الحكم خطاب الازلي

الجمع المعرف او المضاف الى معرف قد ينسلخ عنه معنى الجمع ويراد به الجنس

لو اراد الى ... ليتناول ... لم يتعين ... قائله بمالكي

Copyright © King Saud University

بسبب الاباحة الى التكليف باعتبار سلبه عن طرفي الفعل

الواحد لا ذاته المتعدد بحسب تعلقه بحسب فعل من حيث المكلف وهذا
كما هو لمن له ادنى مسكة وأما ما حمل عليه من قال انه يدل على انه ذاهب الى
ان هنا خطابات متعددة يتعلق كل منها بفعل من افعالهم ثم ما يمكن منافاه
لما سبق منه من ان الخطاب هو الكلام النفسي فانه صفة واحدة ازلية قائمة
بذات الله تعالى فاذا لا خطاب سواه يتعلق بشيء من الافعال فلا يتعلق
بالافعال كلها هو لا غير قال اذ معنى التخيير اباحة الفعل الخ اقول
هذا التقرير لا يخلو عن الاشارة الى حل ما يختلج في الخاطر من عد الاباحة
من الاحكام التكليفية مع عدولهم عن المناسبة اذ لا تكليف فيها اصلا حتى قال
بعض الاصوليين ان سبب التسمية فقال الحكم اما تكليفي او تخييري او وضعي
وذلك لان نسبة حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا به بل يجوز باعتبار
سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما تؤذن به العبارة ثم يرد الاشكال
على الاستاذ ابي اسحق حيث جعل الاباحة تكليفا وان اجيب عنه بما
في موضعه قال والحكم حادث لكونه الخ يعني ان الحكم حادث لانه
متصف بالحصول بعد العدم وكل ما هو متصف بالحصول بعد العدم فهو
حادث فالحكم حادث اما الصغرى فلما ذكر من الوجهين واما الكبرى
فاذ لا معنى للحدوث الا الحصول بعد العدم كما في علم الكلام اذ القديم لا يتصف
بالحادث فظهر ان الشارح اقام دليل الصغرى مقامه وترك الكبرى لاشتهارها
لتقررها في الكلام قال والمعم اطرق تقسيم الخطاب الخ يعني ان كلا
من السببية والشرطية في الثاني من الوصفيات فلا تستند اذ فكذا المانعية
منه بالاستناد ولا ينافي ذلك الشرطية باعتبار فاذا كان لها استناد
مثلها كان اللائق بمقام التفسير ان يصرح بها ايضا فيه فاذا لم يصرح
فيه بل اكتفى بما قاله المتن في ضمن الحكاية عن الحنفية ونحوها وقد تعرض
التفسير لذكرها بلاحقا فقط بما قبل اولا ان المفسر الخطاب بالوصفي
بان هذا سبب لذلك او شرط واما المانعية في الحقيقة شرطية وعدمه فان
مانعية النجاسة شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا وثانيا انه ما فيه انه لم يهمل
بل اكتفى بما سبق في المتن من ذكرها اجمالا لا يفصله وذكرها ثم يرد على الشارح
ان كون الشيء ركنا او دليلا او علامة من الوصفيات ايضا فاوجه الاقتصار
على المانعية قال فاجاب الاشاعرة عن الاول الخ هذا الجواب ليس كما
ينبغي لان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم هنا هو الحكم القديم
وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء المنقسم تارة
الى الاقسام الخمسة من الوجوب وغيره واخرى الى غير ولهذا قال صاحب

المنهاج

الفرق بين تقسيم الحد وتقسيم المحدود اذا ازداد

المنهاج ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وبيان
حقيقته في توجيه اعتراض المصنف على الاشاعرة فلو اجاب عنها بتغيير مفهوم
الخطاب بان يراد به ما خوطب به كان مناسبا لما سبق ولم يرد شيء مما ذكر
قال وعند الثاني بان او هنا الخ يعني ان ذكر او في الحد انما يؤدي الى
تقسيمه باطل لعدم حصول التمييز وهو التعريف وان ادى الى تقسيم
المحدود فجائز لعدم الاخلال بالتعريف ثم قيل ان تناول القسمين بلفظ
من الفاظ الحد فهو تقسيم للمحدود والا فهو تقسيم للحد كما اذا قيل الجسم ما
تركب من جوهرين او اكثر يكون تقسيما للحد ولو قيل الجسم ما تركب من
جوهرين فصاعدا او ما له ابعاد ثلثة يكون تقسيما للمحدود قال
وانت خبير الخ اعلم ان الاشاعرة في هذا المقام ثلث فرق على ما ذكر عضد
الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعي حكما ومنهم من سماه حكما وزاد
قيد الوضع ليندرج في الحد ومنهم من سماه حكما وادرجه بحمل الاقتضاء
اعم من التصريح والمصنف هنا لم يذكر الفرقة الاولى واختار مختار الثانية
ورد مختار الثالثة بان الحكم الوضعي له مفهوم وهو الخطاب بان هذا سبب
ذلك ونحوه والحكم التكليفي له مفهوم اخر مباين للاول وهو الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير واما حكمنا بالمباينة بينهما لان الاول ربما
يفهم منه تعلقه بشيء بالتمييز وهو لازم له والثاني ما يفهم منه وجوب فعل
ونحوه وهو لازم له والملازمان متباينان وقد تقرر ان تباين اللوازم
ملزوم لتباين الملزومات مثلا في ايجاب الصلاة لدلوك الشمس في قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس هنا خطابان في الحقيقة ايجاب الصلاة
وجعل الوقت سببا فالخطاب الذي يتعلق باقامة الصلاة يصدق عليه
انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء بخلاف المتعلق بالدلوك فانه
لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما يتعلق به نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء بسبب
ذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فان قيل فترك اللهم ولزوم احدهما للاخر
في صورة الخ يعني لزوم الوضعي للتكليفي في صورة توجد فيها الدلالة على
التعلق لا يدل على اتحاد مفهوميهما بحسب الخارج كما هو حكم المتساويين والاخص
مع الاعم بل على انتفاء المباينة بينهما اذ اللازم هو الخارج المحمول لكنا قد تقرر
في موضعه ان اللازم قسمان محمول وغير محمول كلزوم الاضاءة لطلوع الشمس
فظهر بما ذكرنا امورا الاول ان كلام المصنف هنا ليس مع الفرقة الاولى
فاندفع به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي فاندفع
به الاعتراض الثاني الثالث ان المراد بقوله لانه المفهوم من الحكم الوضعي

Copyright © King Saud University

الخ ليس تقسيما للحكم الوضعي اذ قد عرفت سابقا كلامهم بل بيانا للازمي
الحكمين لبيان التباين بينهما وكذا قال المتوهم من الحكم الوضعي والمفهوم
من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع توهم الناسخ
وظهر انه لو قال المفهوم منه الخطاب تتعلق به لشيء لم يحسن بل لم يجز فكيف ان
تكون المعنى ذلك فلتتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق قال ذكر في
بعض المختصرات الخ عرّف صاحب التاج اولا الفقه بالتعريف المذكور ثم
اورد اعتراضا عليه مع جوابه ثم بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصولي
من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة
كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الاول في تعريفه
الحكم خطاب الله الخ فذهب الشارح الى ان الحكم ههنا اشارة الى الحكم الشرعي
المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في تعريف الفقه بل غيره وقوله من
تصور الاحكام او من قوله من الاحكام وظاهره انها شرعية ويدل عليه ذكره
امورا الاول تصريح المحققين من شراحه ان المعرف هو الحكم الشرعي
الثاني ان مراده لو كان المذكور في التعريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية
الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام
ليتمكن من اثباتها ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان
المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لابيان قيد في تعريف فرتب ما ذكره اولا
ان بعض الحنفية الشافعية لما عرف اصول الفقه في بعض نصانيفه بقوله
معرفة دلائل الفقه اجمالا وقوله الخ والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية الخ
اورد عقب ذلك بقوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها
ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم بقوله خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم المأخوذ في
تعريف الفقه عنده هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المصنف روح الله
روحه لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف
الشرعية جار على سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وما سيأتي ان اطلاق لفظ
الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام
الشرعية الخ دليل واضح على ان جعل الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا
لمطلق الحكم المأخوذ في تعريف الفقه وهو من الاشاعرة فكلام المصنف حق لا دافع
له ووجه دفعها ظاهر فلتتأمل فليتأمل قال قال المصنف اذا كان الخ يعني ان
المصنف قال في حواشيه على التوضيح بناء على ما توهم ان هذا تعريف للحكم المأخوذ
في تعريف الحكم عند بعض الاشاعرة والحكم الشرعي عند البعض الآخر منهم

اما

ما يتعلق بكلام التاج

اذا كان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه
ما يتوقف على الشرع ليكون قيدا مفيدا مخرجا لوجوب الايمان ونحوه اذ لو
حمل على ما ورد به خطاب الشارع لم يفد معنى زائدا على الحكم المعرف بخطاب
واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي في قولهم الحكم الشرعي الخ
حمل ما في التعريف مع وصفه جميعا له ما ورد به خطاب الشارع لا ما
يتوقف على الشرع لان المحدود الذي هو الحكم الشرعي يكون اخص من
الحد الذي هو خطاب الله الخ لتناوله الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود
لا يتناوله الخ اي حين اذا قيد بالشرع بمعنى الموقوف على الشرع لعدم
توقف وجوب الايمان على الشرع كما سبق قال والحكم على هذا اسناد
امر الله اخ الخ يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون
التعريف المذكور للحكم تعريفا للحكم الشرعي اسناد امر الخ لا خطاب الله تعالى
المتعلق الخ لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعية في تعريف الفقه مكررا
لما سبق ان الشرعي في قولهم الحكم الشرعي على تقدير ان يكون خطاب الله
الخ تعريفا للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشرع لئلا يكون الحد اعم من المحدود
فاذا اريد بورود الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرعي بمعنى ما ورد به خطاب
الشارع تكرارا بالضرورة لاستفادته من الحكم حينئذ اذ لا يمكن ان يراد بالشرعية
الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض ان التعريف
بالاعم للحكم الشرعي فرتب ما قيل اذا كان الحكم المأخوذ في تعريف الفقه بمعنى
الخطاب المذكور كان الشرعي داخلا في مفهوم الحكم المأخوذ في تعريف الفقه
فهذا الشرعي الداخل في مفهومه بكونه بمعنى ما ورد به خطاب الشرع ولا امكان
ان تكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحا بمعنى المتوقف على الشرع
فلا يلزم التكرار قال في المفتاح الخ مراد المحشي من هذا الكلام
التوطئة لايراد الاعتراض ولما كان المتبادر منه كما هو كلام المحشي ان يكون
استعمال الحكم في الثابت بالخطاب بطريق المجاز وجه بان المراد ان الحكم في
اصطلاح العلماء حقيقة في الثابت بالخطاب وان كان مجازا لغويا اي مجازا في
المفرد دون الاسناد فانه ليس مجازا لغويا سواء كان شرعيا او عرفيا او
او اصطلاحيا لا تتقدر في مباحث الحقيقة والمجاز وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان
المصدر وهو الحكم اطلق على المفعول وهو المحكوم به فان المراد بالمفعول ههنا
اثر الفعل مترتب عليه كالمخلوق فانه اثر الخلق مترتب عليه قال اشارة
الى الاعتراضات الخ اقول حاصل الاعتراض الاول ان هذا التعريف باطل
لان الحكم المعرف صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله باعتبار كونه كلاما

لعله اختصا

Copy g Saud University

وصفنا بهما متباينان بالامرية وحاصل الجواب الاول عنه منع المباينة نظرا
الى الواقع والاستحالة وحاصل الثاني منعه نظرا الى الواقع وتسليمه نظرا
الى الاستحالة بناء على التسامح وحاصل الثالث منعه نظرا الى الواقع بناء على الاتحاد
بالذات بين كون الحكم صفة فعل المكلف وتوضيحه على ما نقل عنه ان الحكم
الذي هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بفاعل بين لان الخطاب توجيه الكلام
نحو الغير فان اعتبر منه جانب الفاعل يقال له الايجاب وان اعتبر جانب المخاطب
وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شيء واحد يعرض له تعلقان يوصف
بهذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف
الذي يوصفان به وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان قيل الايجاب
من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولتان متباينتان
فما تاويل اعتبار قلنا ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية
ولهذا بين اولا انهما صفة للشيء من القول ثم حكم بالاتحاد بالذات واعترض
عليه بانه لا يبقى حينئذ فرق بين الحكم ودليله لان نفس قوله افعل واجب
بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول
اللفظي المناسب لمعنى المفعول واعلم ان هذه نكتة ذكرها المحقق عضد الملة
والدين لانه قصد بها الرد على ابن سينا حيث اطلق القول في الشفاء بان
التاثير والتاثر واحد بالذات متغايران بالاعتبار حيث حكم بان التعليم والتعلم
والتحريك والتحرك واشار الى ذلك واحد بالذات متغاير بالاعتبار قلنا سلمنا ذلك
الاول ان المقسم الخ اعلم ان الاشاعرة انما اوردوا الحكم في كتبهم لاستمداد الاصول
من الاحكام لكون معرفتها من المبادي التصورية ولهذا قال صاحب المنهاج
ولا بد للاصولي من معرفة الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب
واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام وقال شارحه المحقق واما
الاحكام فالمراد تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر
للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب ولا شك ان ما يثبت او ينفى انما هو
من اثار الخطاب لا هو نفسه ثم ان الذاكرين الحكم لهذا الغرض بعد ما عرفوه
بهذا التعريف ونقلوا عن المعتزلة الاعتراض الاول من الاعتراضات
السابقة اجابوا عنه بتسليم قدم الحكم كما نقل عنهم الشارح سابقا والظاهر ان
مراد المص الاعتراض عليهم والمناقشة معهم بانهم بعد ما ذكروا الحكم لهذا الغرض
كيف يصح تعريفهم اياه بالخطاب القديم كما اعترف قوله في الجواب عن اعتراض
المعتزلة فلم يظهر ضعف كل واحد من الاجوبة الثلاثة المذكورة ههنا اما الاول
فلان فيه اشعارا بفساد الاول المعقول عندهم فان صح هذا بطل ذلك وانهدم
الجواب م

ذاك بطل هذا واما الثاني فلانه ان اراد ان اطلاق الحكم على الوجوب وكونه
تابعا نظرا الى الاصطلاح فلا نم ذلك كيف وقد صرحوا بانه حقيقة فيه بالنظر
اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه كذلك بالنظر الى الاصل المنقول
عنه سلمناه لكنه لا يفيدكم ولا يضرنا واما الثالث فلان فيه تسليما لكون
الحكم نفس خطاب الله تعالى وقد عرفت انه يناسب الغرض والاتحاد بالذات
الذي ذكر على تقدير صحته لا يفيد لان الغرض للحكم في الاصول انما هو
بكونه صفة لفعل المكلف لمناسبة الغرض غايته انه لا يكون حقيقة ولا
غير منه اذ لا دخل لها في المقصود فيكون مبنيا على التغاير بالاعتبار فلا
يفيد الاتحاد بالذات واما ثانيا ان اراد بقوله وليس للفعل منه صفة حقيقية
حقيقته كاثبته او اعتبارية فلا نم ذلك قوله فان القول ليس لمتعلقه
منه صفة لتعلقه بالمعدوم قلنا ذلك لا يتحقق عدم اتصاف المعدوم
بصفة فانه من البين ان الوجوب صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن
لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد لاثم المكلف وان اراد به انه ليس له منه
صفة حقيقية سلمناه لكن لا ينفعك لان المقصود بيان كونه صفة اعتبارية
كما سبق قال وهذا السؤال الايراد الخ يعني ان السؤال بعدم الانعكاس
لا يرد على مذهب الشافعية لانه انما يرد اذا اعترفوا باتصاف فعل
الصبي بالحكم الشرعي وبكون الصحة والفساد من الاحكام الشرعية وليس
كذلك اما الاول فلانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب
اداء الحق من ماله وذلك الوجوب ليس على الصبي بل على الولي ثم لا يخفى انه
يفهم منه ان لا حكم لفعل الصبي شرعا على ان ليس ههنا الا تعلق الحكم بماله
او ذمته وظاهر انه ليس شيئا منهما لا يدخل في تعريف الحكم وان اتى بالعباد نعم
المكلفين لانها تعلق الخطاب بالافعال بل تعلق الحق بالذمة والمال لا
يقال تعلق الخطاب بتعلق الحق بها يعلم بالافعال في المال لان
منشاه الغفلة عن معنى قوله ثم لا يخفى فانه يورد المص
ثانيا بان تعلق الحق بمال الصبي او ذمته حكم شرعي واداء الولي حكم اخر مرتب
عليه واما الثاني فلتصريحهم ايضا ان الصحة والفساد ليسا من الاحكام
الشرعية لان الصحة عبارة عن كون الفعل الماتي به موافقا لما ورد به خطاب
الشارع والفساد عبارة عن كونه مخالفا له وظاهر انهما لا يعرفان بالشرع بل
بالعقل ككون الشخص مصليا او تاركا للصلوة واذا لم تكن الصحة من الاحكام
الشرعية لم يكن جواز البيع منها ايضا لان معنى جوازه صحته واما معنى
كون صلوته مندوبة فهو ان الولي مامور بان يحرض على الصلوة ويامره

شرح ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات دون الاعتبار

التاثير والتاثر واحد بالذات دون الاعتبار

لا يتصف المعدوم بصفة

حال الخطاب بالنسبة للصبي

قوله ان اراد ... [illegible]

[illegible]

www.مكتبة-المصطفى.com

ثم رجع ايضا الى فعل الولي فاندفع بعبارة هذا الوجه رد المعي اولا بانه لا يصح
فيجوز بيعه وصحة استلامه وصلوته وكونها مندوبة وباشارته رده
ايضا بما ذكر سوى كونها مندوبة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الظاهر
ان المراد بكون المأتي به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا كونه كذلك بالنظر
الى الاتي بالفعل وذلك لا يصح في حق الصبي اذ لم يرد بفعله خطاب الشرع
كما عرفت في الوجه الاول وكما ان هذا هو السر في تاخير الشارح الجواب عن
الرد اولا عن الجواب عن الرد ثانيا وههنا ابحاث الاول ان الامدي
صرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحكام الوضعية فكيف
لا يكون من الاحكام الشرعية فان قيل قد رده ابن الحاجب بانها امور عقلية
لان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضا واما موافقة امر الشرع والبطلان
والفساد نقيضها قلنا ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادها وكلا منا
في المطلق ومع ذلك ليس بمستقيم كما اشار اليه المحقق لانا بعد ورود امر
الشارع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها
مسقطة للقضا اولا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضا
كصلوة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين والمربوط والاعمى المتحير الذي يجري له
جيران في انابته طاهر وحيى فاجتهد ويخالفهما والبصير المستور عن تهيؤ
وبعضها يسقط كصلوة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الماء البرد ولا
ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الثاني ان ما ذكر خلط الاصطلاح فان كون
الصحة والفساد عبارتين عما ذكر انما هو مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء
من الشافعية فهو ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضا والفساد بخلافه
صرح به في كتبهم وقد عرفت ان الثاني شرعي وان لم يكن بها الاول كذلك
الثالث ان المتبادر من قوله لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة انهما
ايضا يعرفان وليس كذلك لانهما حسيان يعرفان بالحس ويمكن ان يدفع بانهما
يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس الرابع ان الصحة والفساد في
العبادات عندهما في المعاملات اذ معنا في الاولى ما قد عرفت على الخلاف
وفي الثانية عبارتان عن ترتيب الاثر المطلوب منها عليها وعدمه فلا يصح
قوله ومعنى جواز البيع صحته لانه مبنى على الاتحاد كما عرفت لم تقدم
الخامس ان الصبي يثاب على صلاته ولا يعاقب على تركها كما تقرر عندهم
فلا وجه للتوجيه السادس ان التوجيه الذي ذكره ما لا بد عليه كون
صلوته مندوبة باحدى الدلالات الثلث فكيف يكون معناه كذلك والجواب
عنها موقوف على مقدمتين الاولى ان الوجوب والندب كما انا يفتاب

بامر

بامر الشارع كذلك يثبتان بامر غيره كولي الامر والمولى ونحوهما ممن
اوجب الشارع طاعته الثانية ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم
خطاب الشارع كما قال الامدي في الاحكام ان الصبي المميز وان كان يفهم ما
لا يفهم غير المميز الا انه ايضا غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل
من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا لعباده ومن وجود الرسول
الصادق المبلغ عن الله وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه
اهل لفهم خطاب الولي كما قال منه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة
الشارع وانما هو من جهة الولي لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم
بالصلوة وهم ابناء سبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب
الشارع على ما تقدم الى هنا كلامه واذا عرفت المقدمتين عرفت ان كون
الصبي مثابا على فعله وكون فعله مندوبا لا يقتضي شي منها كونه مامورا
به من قبل الشارع ابتدا بل يجوز كل منهما باعتبار امر الولي المامور به من قبل
الشارع فكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة كونها مندوبة من قبل
الولي لا الشارع ابدا فلا يكون من الاحكام الشرعية فاندفع الاشكالات
فان قيل الامر حقيقة في الوجوب كما تقرر فيقتضي ان يجب على الولي
ان يامر الصبي بالصلوة بمقتضى الحديث ويجب على الصبي الصلوة بمقتضى
امر الولي الواجب الطاعة بالشرع قلنا الامر حقيقته
في الندب ايضا عند الشافعية كما سيأتي ان شاء الله تعالى فلا اشكال
قال الثالث ان التعريف غير جامع والحكم الثابت الخ في كل من السؤال
والجواب بحث اما في الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب
على ما زعم المصنف ما هو من صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب
فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على المنزل
واما في الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون كل قياس صوابا وليس
كذلك اذ كل مجتهد يخطي ويصيب اللهم الا ان يقال كونه مظهرا للحكم اعم من ان
يكون بحسب الواقع او ظن المجتهد قال والجواب ان كلاهما الخ فيه
بحث لانه ان اراد بخطاب الله خطابه الازلي فلا وجه لتخصيص السوال
بها لان القران ايضا كاشف عن الخطاب الازلي وان اراد الخطاب اللفظي فلا
نسلم ان كلا منهما كاشف عنه فالحق ان السوال غير وارد فيما ثبت بها لان كلا
منها كاشف عن الخطاب الازلي كالقران بخلاف القياس فانه كاشف عن
علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك
الخطاب ولهذا عدت الثلثة اصولا مطلقة وهو اصل من وجه دون وجه

المصرح به في كتب الشافعية
وجوب الامر على الولي ...

Copyright @ King Saud University

كما سيأتي ان شاء الله قال ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم الخ يعني ان الحكم
قد جوز فيما سبق حمل الحكم على المصطلح فعلى هذا ذكر الكلية زائد الشرعية لان
فائدتها كما سبق الان خروج مثل وجوب الايمان ومثل كون الاجماع حجة والاول
خارج عن تعريف الفقه بقيد الشرعية والثاني عن تعريف الحكم بقيد
الاقتضا والتخيير وفيه بحث لان مثل كون الاجماع حجة من الخطاب الوضعي
فان عمم الاقتضا لم يخرج مثل ذلك عنه بذلك القيد لتناوله له ايضا والا يدخل
بقيد او الوضع قال لانا نقول لا نخرج الخ فيه بحث لان عدم خروجه
به انما يلزم اذا لم يكن بمعنى العملية ما يتعلق بفعل الجوارح فكانه بنى الجواب
على عبارة السائل حيث قال وجوب العمل بمقتضاها وظاهر ان ليس العملي
ههنا بمعنى العملية في تعريف الفقه لانه اما بمعنى وجوب الاستدلال
والاقتضا لموجبها واما بمعنى وجوب الامتثال والعمل بموجبها
اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالجوارح البتة
وذلك ظاهر واما قولهم يمكن ان يقال نحو هذا الجواب قوله ولقائل
ان يقول يرد عليه ان العملية ان كانت بمعنى ما يتعلق بفعل الجوارح
فلا وجه لتخصيصه باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس بل يخرج ايضا
وجوب العمل بمقتضى الثلثة كما عرفت انفا وان كانت بمعنى الاعم فلا
يفيد اخراج ما ذكر لانه مندرج فيه كما لا يخفى قال وعند الاشاعرة
الخ هذا رد لكلام المص وتقريره ان ما في العبارتين عبارة عن حكم الفعل وقد
تقرر عندهم ان لا حكم لافعال المكلفين العقلا قبل ورود الشرع فظهر ان
كل حكم من احكام افعالهم موقوف على الشرع فيكون قولنا ما ورد به
خطاب الشرع وما لا يدرك لولا خطاب الشارع في المال واحدا بالضرورة
فلو كان خطاب الله الخ تعريفا لمحض الحكم المأخوذ في تعريف الفقه
على ما زعم المص لا للحكم الشرعي مطلقا لكان ذكر الشرعي تكرارا البتة سوا
فسر بما ورد به خطاب الشارع او بما لا يدرك لولا خطاب الشارع فتأمل
فيما ذكرنا فان من غفل عن هذا فقد اكثر ما هذى قال واقول انما
يلزم ذلك الخ ويمكن دفعه بان ما ذكر من التواضع والجود ونحوهما وكذا
اضدادهما كما تستعمل في الملكات النفسانية والاخلاق الباطنة كذلك
تطلق على اثارها الناشئة منها من افعال الجوارح فحيث حكم في الاول بان
الاحكام المتعلقة بالامور المذكورة غير عملية اراد بها تلك الملكات
والاخلاق بقرينة قوله فان الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية
واخرى كالزهد والصبر والرضا والحضور اي حضور القلب في الصلوة

ونحو

ونحو ذلك وههنا اراد بها تلك الاثار بقرينة قوله حسن بعض الافعال وقبح
بعضها يدرك عقلا وبعضها لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاول لا يكون من
الفقه بل هو علم الاخلاق فان من الظاهر ان الملكات النفسانية والاخلاق
الباطنة ليست بافعال قال المصطلح بين الشافعية الخ قال الامام
في المحصول ان قولنا لا يعلم كونها من الدين ضرورة احتراز عن العلم بكون
الصلوة والصوم مثلا فان ذلك لا يسمى فقها ظاهر عبارته مشعر بان ذلك
القيد اذا لم يذكر لزم ان يسمى العلم بما ذكر فقها ولهذا اعترض عليه المص لكن
الشارح اخرجها عن الظاهر بان معنى لا يسمى فقها لا يدخل في الفقه ولا
يعد منه في اصطلاحهم بقرينة ما صرح به في قيد العملية انه احتراز عن العلم
بكون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية
مع ان العلم بها ليس من الفقه ثم الدليل على كون اصطلاحهم ذلك ما ذكره
الامام الغزالي في الوسيط والامام الرازي في المحصول والقاضي
البيضاوي في الغاية القصوى والعلامة الشيرازي ومن تبعهم في شرح
مختصر ابن الحاجب وشراح المنهاج باسرهم ان قولنا المكتسب من ادلتها التفصيلية
احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة مما اشتهر كونه من
الدين بالضرورة فمرادهم بما اشتهر ما اشتهر في زمن المجتهدين لان كلا من الضرورة
والاستدلال انما هو بالنظر اليهم ولا عبرة بالاشتهار في غير زمانهم فمن لم يدرك
ما ذكرنا حق شنع على الشارح وقصر الاصطلاح على الامام فقد قصر عن
درك الحق وبين المراد وسجل على نفسه بالغباوة والجهالة والغواية والحرمان
عن الدراية والرواية قال بان المراد بالاحكام الخ فيه ان هنا قسم
ثالث وهو ان يراد بعض معين ليس له نسبة معينة الى الكل كالعشر
والمائة مثلا وهو باطل لانه مندرج في القسم الرابع لانه داخل تحت المطلق
اذ الاطلاق ليس بتقييد هناك قال فلانا نعلم اهلا باحدها الخ اقول اي
لا يعلم حكم كل حادثة معينة من جزئيات الحوادث بانه الوجوب او الحرمة
او غيرهما وذلك لانها وان تناهت في نفسها كما سبق تكرر من الكثرة بحيث لا تفي
بها القوة البشرية ولا كليا تفصيليا اي لا يعلم حكم كل حادثة جزئية من جزئيات
هذا النوع منها بانه الوجوب او الحرمة او غيرهما لانه موقوف على ان يعلم
تلك الانواع الجامعة للافراد ولا وجود لها بحيث يمكن حصرها لان الحوادث
من الاختلاف بحيث لا تدخل تحت الضبط والحصر ولا تحصل تلك الانواع
بالضرورة قال واما الثالث فلان الكل اقول يعني انه كمية الكل مجهولة
لما عرفت انه لا يحاط ولا يدخل تحت الضبط ولا شك ان الجهل بكمية الكل يستلزم

الوجه يستلزم الجهل بكمية الكسور المضاف اليه من النصف وعدم بالعرفة
ثم يذكر هذا الوجه صريحا انكالا على السعو هذا اي باستلزام الجهل بالكل
حالة كمية الكسور المضاف اليه يظهر انه لا يصح ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة
عما فوق النصف وهو ايضا مجهول لانه انما يعلم يقينا اذا علم الكل بان يجعل
بالفعل ويدخل تحت الضبط والحصر بوجه من الوجوه المعتبرة والاحكام
ليست كذلك كما عرفت فاضمحل ما قيل ان الجهل بنصف الشي لا يستلزم
الجهل باكثر الشي كما في مقدار حنطة جعلناه مقسمين بالتخمين فانا لا نعلم
ان هذا القسم نصفه بالتعيين وربما نعلم جزما ان هذا القسم اكثر وذلك
لان ما ذكرنا موجود وداخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام
فيكون قياسها عليه قياسا مع الفارق قال وههنا بحث وهو ان جعل
الاحكام الخ ما حاصله ان جعل كل الاحكام مقابلا لكل واحد منها عند جمع او
معرفة كل الاحكام معرفة كل واحد وبالعكس غاية ما يمكن ان يقال ان المجتهد في الكل
ضوابط خاصة لها دون الثانية وبمجرد ذلك لا يتغايران بحيث خلى
حكمها فان ادعى المعنى الفرق بينهما والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم
من معرفة كل واحد او البعض فقط تبعا ما الحوادث لانا في ذلك
ولا يصح بطلان عدم ارادته بجواز ان لا ينتهي في نفس الامر ويجعل
المقصود في ضمن البعض المذكور فان قيل لا وجه لالتزام المعنى وذلك لانه
ان اراد بكونه اعم العموم المصطلح يبقى قوله بعد بعده ولا يراد كل واحد
عبثا لان الخاص يتحقق باسم العام وان اراد به الشمول لعدم تناهي
الحوادث كيف لا ينافي قلت المراد الاول ولا عبث في كلامه لان
الخاص وان كان يتحقق باسم العام لكن ارادة الخاص لا تنتفي لانتفاء
ارادة العام والمنتفي هنا هو ارادة العام لا هو قال والظاهر
انه اراد الخ اقول هذا جواب عن البحث باثبات المغايرة بين الكل
وبين كل واحد ليصح التقابل بينهما الا ان في قوله حيث علل الخ تحملا
وتمويها لان التعليل لا دخل له في تعيين هذين المعنيين اما الاول
فلان الحوادث الاتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت
الضبط والحصر فما وجه ضم الاحكام الماضية الى الاتية واما
الثاني فلان الوقوع والدخول في الوجود على التفصيل ليس بلازم
في ثبوت لا ادري لجواز ان يثبت بالنظر الى الاحكام المفروضة
الوقوع فلو قال والظاهر انه قصد بالكل جميع الاحكام سواء كانت
الماضية او الاتية فقط ولكل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد سوا

وقع

وقع او لا حيث علل الخ لم يرد عليه شي قال ولما اجاب ابن الحاجب ان المراد
الخ اراد بيان ان قول المص ولا التهيؤ للكل الخ رد على ابن الحاجب لكنه لوح
فيه انما تعرض له ان في عبارته تسامحا وتساهلا لان المفهوم منه ان مراد
ابن الحاجب بالاحكام التهيؤ وليس كذلك بل ارادة المجموع واراد بالعلم بالمجموع
التهيؤ لذلك وقوله ولما فسر التهيؤ بكون النفس الخ اشارة الى ان قول
المص ولا يراد انه يكون بحيث الخ رد لتفسير ابن الحاجب التهيؤ بما ذكر بوجوه
اربعة اجاب الشارح عن كل منها يمكن رد الاول والرابع اما رد الاول فلان
معنى التهيؤ اذا كان ما ذكره الشارح واعترف به يكون منعه كونه عدم تيسر
معرفة بعض الاحكام وبعض الفروع مدة حيوته منافيا له بالمعنى المذكور
هذا والمذكور ان في معرض السند لا يصلحان للسندية اما الاول فلان
تعارض الادلة لا يقتضي الجهل بالحكم كما ذكره الشارح في بحث المعارضة والترجيح
اذ لا يجوز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الراي الصحيح اذ لا مانع
من ذلك والحكم ح هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم
اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم كما لا يلزم شي من ذلك عند عدم شي
من الدليلين واما الثاني فلان المانع اذا لم يزل لمدة الحياة فعدم
تيسر معرفة بعض الاحكام عند ذلك المانع كيف يكون منافيا للتهيؤ الخ
بالمعنى المذكور واما قوله او معارضة الوهم العقل الخ فرد بقوله
او لمخالف الاجتهاد ولا كلام فيه واما رد الرابع فلان استعمال العلم في الملكة
وان كان شايعا لكنه اذا اطلق ولم يذكر له متعلق ولم يقيد بحيثيته اخذا ذكر او قدر
يتعين معنى الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك
ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع
وسيلة اليه في البقا وهو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منها اما
حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا عوض للتعلق
يجوز ارادة كل من الثلاثة بحسب المقام واما اذا قرن بذكر المتعلق تعين
الاول فان قيل هو ان الملكة لا يراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان يراد بالعلم
الاحكام مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى الحدوث او
العكس نظرا الى البقا قلت لان المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى
الحقيقي وتنتج المجازي وههنا لا وجود لها ولهذا قال المص لا دلالة للفظ
عليه اصلا فان قيل قد منع العلم ههنا ارادة المعنى القريب من العلم بالاحكام
وقد قال فيما اختاره من التعريف ملكة الاستنباط كما اراد به فكيف يرد
به ههنا وما اورده علينا ههنا فوارد عليه ثمة والدفع قلت الوجه ان مراده

الرفع م

ملكة الاستنباط بقية على ما ذكره الشارح ملكة استنباط الفروع الفقهية
من تلك الاحكام فانه يمكن ملكة استنباطها كل واحد من الحوادث
من ادلتها ولو اراد استنباط الاحكام من ادلتها لعجزنا ان مراده بالاحكام
البعض ولا فساد فيه هنا لانه ليست بفقه بل شرط لكون العلم بالاحكام المذكوره
فقها كما سيأتي فتدبر ولا تكن من الغافلين قال تعريف مخترع للفقه
لحيث الخ يعني ان المص لما حكم بفساد التعريف المنقول عن الشافعية بعدم
تبيين المراد منه بحيث لم ينضبط به معلوماته اختار تعريفا منضبطا فان
الاحكام التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها امور
معلومة مضبوطة وقد جعل الفقه عبارة عنها فانه شرط اقتران الملكة
لا سيما وهو لا يخرج المعلومات عن الانضباط قال الا انه يدل على انه
الخ هذه الصورة مبنية على فرض محض لانه ممتنعة عادة لان هذه الملكة
انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى كما هو شان سائر
الملكات والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا يلتفت
من الشارح ان يعرض مثله على مثل المص واما الجواب عنه بان الكلام في
قوله بكل الاحكام يراد به جميع الاحكام وهو جمع محلى باللام فيراد بها
الاستغراق المقتضي لشمول الواحد ايضا فظاهر البطلان لان شموله
للواحد ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل وكذا الحكم في
الجمع المستغرق الى الواحد كما حققه الشارح في المطول قال احتراز
عما نزل به الوحي يعني لم يصل ذلك الوحي الى المجتهد فان ذلك لا يقدح في
اجتهاده اذ ليس من شرط الفقاهة معرفة ذلك الوحي اما اذا بلغ اليه بعد
ما اجتهد فيجب الرجوع اليه اذا خالفه وهذا يسمع كثيرا لم المجتهدين
انهم رجعوا عن اجتهادهم بعد ما بلغ اليهم الحديث قال الى العلم بما ذكر شرط
كونه الخ يعني ان كون الفقه عبارة عن العلم بما ذكر مشروطا بكون ذلك
العلم مقارنا للاستنباط ثم اللام في الاستنباط عوض عن المضاف اليه
ونحو اما الفروع القياسية او الاحكام الاجتهادية مطلقا فعلى الاول
يكون ضميرها راجعا الى الاحكام فان ما كانت مضبوطة احدهما
الاحكام القياسية بتعميم علمها وعلى الثاني الى الادلة فان الاحكام انما
تؤخذ منها والاول اوجه لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها
فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء
سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية
ويحتمل ان يراد به فهم اياها من النصوص الظاهرة الدلالة على المراد
فهم

٢١

تتحقق مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من
النصوص بطريق الاجتهاد قال وان فسر المسائل القياسية الخ السؤال
موجه لان قوله التي قد ظهر نزول الوحي بها مع ملاحظة ما تقدم ان
القياس مظهر لا مثبت يقتضي ان يكون المسائل القياسية مما ظهر نزول
الوحي بها وكذا الجواب لان الظهور لما كان ظاهرا لا يمكن تعيين في دفع
السؤال المصير الى ما ذكره اولا والتقييد بكونه لا بتوسط القياس
قوله لا في الواقع فان ظهوره للمجتهد السابق انما هو بطريق
الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع قال ثم ههنا ابحاث الاول
ان المعتم الخ الجواب عن الاول انه ان اراد بالخصوص والتعين
التشخص فلا نم ذلك بل كل علم من العلوم المدونة كلي يوجد من افراده
قائم بمحالها على ما تقرر ان اسماء العلوم اعلام جنسية وان اراد النوعية
سلمناه لكنه لا يخالف ما نسب الى المص من القول بانه اسم لمفهوم كلي وانما
تبدله بحسب الايام والاعصار فامر ضروري لابد منه لاعتراف به فان
بعض الصحابة رضي الله عنهم كان فقيها من وقت نزل البعض الى بعض
الاحكام بعد كما ذكر المص فيكون علمه فقها بالضرورة وبعده ما نزل بعض
اخر منها وعلمه يتبدل علمه الى الزيادة واذا انفسخ بعض منها وعلم يتبدل — لعله نسخ
الى النقصان لخروج بعض الاحكام عن المشروعية وكل ذلك معروف لا
منكر ومشهور لا يستتر واما البحث الثاني فحاصله ان المص لما اعتبر
في الشرح ان علم المسائل الاجماعية شرط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع
في زمنه لزمه ان يريد بالتعريف العلم بما ظهر نزول الوحي به فقط ان لم
يكن باجماع وبه وبما انعقد عليه الاجماع ان كان وهذا من التعريفات بعيد
والحق انه لا بعد فيه لان شرط تحقق الاجتهاد في زمن الرسول عليه الصلاة
والسلام وعدم الاجماع لا بعده سوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد
والله الهادي الى الرشاد واما البحث الثالث فمبناه على ان المراد
بالفقه المسائل والاحكام المدونة المتوله وليس كذلك بل المراد به
الفقاهة والاجتهاد كما اعترف به الشارح حيث قال لانا نجعله الفقاهة
والاجتهاد لخروج بعض الاحكام القياسية عن الفقه بهذا المعنى
ضروري كما سبق فلا يبقى جهة الى ما تكلف بقوله اللهم الا ان يقال لا
يخفى واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد نفسه
لكن لا بتوسط القياس فظهر من جميع ما ذكرنا ان المقال انما هو التعريف
خال عن الاشكال والاختلال واعلم ان قول المص فالمجتهد ايها علم الخ

Copyright @ King Saud University

قوله وقد لا يجعله الفقيه كلام مسوق لبيان قوله قد ظهر بنزول الوحي
لها وقوله والصحابة الى قوله على المستنبط منهم كلام اعترض لبيان
لبيان قوله مع ملكة الاستنباط قال المص وما قيل ان الفقه ظني الخ
حاصله لسؤال ان تعريف الفقه بالعلم تعريف للشيء بما يباينه لانه
ظني والعلم يباين الظن لانه لا يحتمل النقيض والظن يحتمله وحاصل الجواب
الاول منع كون الفقه ظنيا وقد اجاب عنه الشارح رحمه الله
بوجهين الاول منهما ضعيف لما عرفت تحقيقه ان الاحكام القياسية
يجب خروجها عن الفقه المعرف فكيف لا تشعر به العبارة واما الثاني
فقد قيل عليه ان النص والاجماع من حيث هما بما معدان القطع واذا ما كذا
قد لا يفيدانه لعارض وليس بشيء لان الكلام ليس فيهما من تلك منه
الحيثية بل فيهما ثبت لا مع قطع النظر عن تلك الحيثية وحاصل الجواب
الثاني تسليم كون الفقه ظنيا ومنع مباينته للعلم المذكور هنا فانه
مشترك لفظا بين ما ذكر وبين المطلق الشامل للظن ثم لا يجوز ان يكون
المراد هنا هو الثاني وحاصل الجواب الثالث تسليم التباين ويصح
التعريف بحمل متعلق العلم غير متعلق الظن وقرره المص بوجهين
حكم على الاول بانه صحيح على مذهب المصوبة وبنى الثاني على نظر وبين
رد الشارح الاول بانه يستلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل بالاحكام والثاني بانه يستلزم ان لا يكون الثابت بالنظر الى اي بل
الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته في الواقع قطعيا والحال انك علمت ان الثابت
القطعي ما لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلامي المصنف
والشارح بحث اما في كلام المص فلانا قد عرفت ان الحكم عرض ما
هو حكم الله في الواقع او في اعتقاد المجتهدين والا لم يصح تعريف الفقه
بالعلم بالاحكام الشرعية ثم تعريف الحكم بخطاب الله الخ الا على مذهب
المصوبة فالمراد ثبوت الحكم في علم الله اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته
فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد
حصل عنده حكم يجزم على هذا القول بان حكم الله تعالى هو لا يخالفه
من راي مجتهد آخر بناء على قولهم بوحدة الحق عنده والمصوبة يقولون
ان كلا منهما حكمه تعالى بناء على قولهم بتعدد الحق عنده تعالى واما في
كلام الشارح فلان حاصل اعتراضه على الاول ان ذلك الاجماع لما كان
قطعيا جزم المجتهد بمقتضاه وافضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم
بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام الفقهية المقصود هو الثاني في قوله

غير

غير وارد لان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم بوجوب
ما دلت عليه الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته
وهكذا فان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الدلوك
المعهود مثلا علامة على وجوب الصلاة واسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان
علم قطعا ثبوت ما يتعلق به اجماعا بل ضرورة من الدين فهذا افضى به
ظنه الى العلم بالاحكام القطعية ووجب عليه العمل بموجب ظنه لذلك
الجعل وكذا اعتراضه على الثاني غير وارد لان المراد بالعلم المأخوذ
في التعريف بالاحكام ما يقابل الظن فيراد الحكم القطعي ما يطابق الواقع اولا
صرح بذلك في حواشي شرح المختصر قوله والدليل في قوله بالنظر الى الدليل
ما قارنه المقدمة الاجماعية بقرينة السياق وقد تقرر في موضعه ان
الدليل الظني يفيد القطع عند القران بما يفيد ذلك لو اخبر ملك بموت
ولد له مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله فانا نقطع بصحة
ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك فظهر بما ذكرنا من تحقيق الكلام انه لتوجيه ما ذكر البعض
غاية ما امكن في هذا المقام قال والوحي اذ كان متلوا فهو معنى كونه معنى كون الوحي متلوا
الوحي متلوا ان يظهر ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ ويعتد به لا يجوز
لجبريل ولا للرسول عليه الصلاة والسلام ولا لغيره تغييره وتبديله
بما يفيد فائدة لكونه معجزا يتحدى به وقيل معناه ان يتعلق تلاوة
الاحكام كوجوبها في الصلاة وحرمتها في بعض الاحوال ونحو ذلك
وقيل معناه تلاوة جبريل على الرسول عليه الصلاة والسلام وتلاوة
الرسول عليه الصلاة والسلام على الامة قال والا فالسنة اي وان
لم يكن الوحي متلوا سواء كان لفظا او لا بل فعلا نحو فعل الرسول وتقريره
كالحديث وكذا قوله الاتي فالسنة متناول للكل لان معناها ما لم يتعلق
بنظمه الاعجاز فان عدم تعلق الاعجاز بنظمه اعم من ان يكون له نظم اولا
والمراد بالسنة في الاول اظهر قال واما شرائع من قبلنا والتعامل وتعامل الخ
اما شرائع من قبلنا فبعضها راجع الى الكتاب اذ قصه الله بلا انكار وبعضها
راجع الى السنة اذ قصه الرسول عليه الصلاة والسلام بلا انكار فان تلك
الشرائع انما يلزمنا اذا قصها الله علينا او رسوله عليه الصلاة والسلام
بلا انكار كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما التعامل فراجع الى
الاجماع واما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال

Copyright © King Saud University

عليه الصلاة والسلام بايكم اقتديتم اهتديتم قوله ويجوز ذلك
كالتحري والعمل بالظاهر والاظهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب
القلب فانها ايضا راجعة الى احدها قال وكذا المعقول نفرع استدلالا
له اقول قال الامدي في اول القاعدة الثالثة ان المسمى بالدليل الشرعي
منقسم الى ما هو صحيح في نفسه وجب العمل به والى ما ظن انه دليل صحيح صحيح
وليس كذلك اما القسم الاول فهو خمسة اقسام وعدم الاستدلال خامسها
منها ثم قال وكل واحد من هذه الانواع هو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا
به والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله المشرع للاحكام والسنة
مخبرة عن قوله وحكمه ومستند الاجماع راجع اليهما واما القياس والاستدلال
فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص او الاجماع فالنص والاجماع اصل
والقياس والاستدلال فرع تابع لهما هذا كلامه فان قيل فيه تصريح
بان الاستدلال كالقياس في الاستقلال وهذا جعل الاصل الخامس في
القياس والسادس في الاستدلال ومقصود الشارح من نقل صحة
التمسك به ويرجع الاستدلال الى الادلة قلنا مقصوده بجميع
ذلك التصحيح الا ان الامدي لما نظر الى الظاهر جعله مستقلا ومن نظر
الى التحقيق يدرج فيها ويقاس فيها بحسب مذاهب قال واعترض
بوجوه الخ هاهنا الاعتراض الاول طلب فايدة زيادة قوله
وان كان ذا فرعا للثلاثة لانه في الظاهر مستغني عنه وحاصل الجواب
انها التنبيه على ان القياس ضعيف في معنى الاصلية لانه مبني على غيره
فلو لم يزد ذلك لزم دخوله في الاصل المطلق الكامل في الاصالة وحاصل
السؤال الثاني ان القياس بالنظر الى الحكم كالسبب القريب بالنظر الى
المسبب وباقي الادلة كالسبب البعيد فكما ان السبب القريب للشي
مع كونه مسببا عن البعيد اولى باطلاق اسم السبب عليه من البعيد
فكذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره فكيف الترجيح والنقصان
وحاصل الجواب ان قياس القياس على السبب القريب قياس مع الفارق
فان السبب القريب هو المؤثر في فرعه فيكون اولى بالسببية والقياس ليس
لسببه ليس بمثبت لحكم الفرع فضلا عن ان يكون قريبا فيكون اولى بالاصالة
بل هو مظهر له كما هو المشهور قال وكيف يتصور ذلك في تقسيم الماهيات
الخ يعني ان الماهيات الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر الى انواعها
وافرادها بالاولوية والاقدمية ونحو ذلك لما ثبت في موضعه الا متواطئة
لا يتصور فيها التشكيك فلو تفاوتت لزم كونها مشككة قلت ولو سلم

لزم

لزم وجود ذلك الخ قلت انما لم يتعرض للجواب عن المثال بافادة الكلمة لانه يكفي
ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلمة وفي دلالة الحروف على معناها قصور
وضعف لكونها بالغير فكان الحرف فيها ضعيفا قال وقد يجاب بان الاجماع
الخ اعترض بان العام المخصوص والاية المأولة وخبر الواحد والاجماع
المنقول الينا بالاحاد ليست قطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي ويجاب
بان الاصل في الثلاثة القطع وعدمه ما لعارض والقياس بالعكس فاختلفا
باعتبار الاصل قال المص اما نظر العامة الخ فيه بحث لانه لو ثبت
بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول هذه الاية والحال انها محرمة قبل
بعث الرسول عليه الصلاة والسلام وكذا ورد في حق قوم لوط عليه الصلاة
والسلام وغاية ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة
الحكم للدليل لا يقتضي اخذه منه قال المص واما المستنبط من الاجماع
فاورد والنظير الخ اقول انما قال هاهنا اوردوا دون ما سبق في النظير
لورود مناقشة ظاهرة هاهنا بانا لا نسلم انه القياس والاجماع لم لا يجوز ان يثبت
ط حرمة الوطء في الصورتين بدلالة النص نعم ورد في امهات النساء من غير اشتراط
الوطء فان اعتبر الموطوءة اذ حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطء فلان
تحرم بالوطء اولى فالمثال الخالي عن المناقشة سقوط تقوم منافع المغصوب
بجعله ايضا غير محرزة قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور
قال بعدما تقرر ان اصول الفقه لعت للتكلم الخصوص الخ لا يخفى عليك
سابقا لكن لما قال بعده واصول الفقه الكتاب الخ تخلل في البين ما يورث
الاشتباه فاحتاج اليها لاصلاح فعاله قال والتوصل القريب الخ
يريد بيان ان تفسير المص في الشرح توصلا قريبا ماخوذ مما في المتن من البا
السببية واطلاق التوصل لا الرد عليه بان قوله في الشرح توصلا قريبا غير
محتاج اليه كما توهم فان بطلانه لا يشتبه على احد قال بل يعلق بكل من
اعماله الخ اقول في العبارة مناقشة وهي انه اذا تعلق بكل من اعماله
حكم من قبل الشارع مضبوط بدليل يخص ذلك الحكم تحقق حصل جميع الاحكام المنصوصة
والمستنبطة فلا يبقى لقوله ليستنبط منه عند الحاجة الخ معنى لان الظاهر
ان ما رجع اليه ضمير ليستنبط والمشار اليه بذلك الحكم قوله حكم من قبل
الشارع وهو عام لتعلقه بكل من اعماله العام فحقا للعبارة ان تكون
هكذا مضبوط بدليل تحته صح بجمعه ليستنبط منه عند الحاجة
قال ولقائل ان يمنع الخ اقول فان معنى التوصل اليه الى الفقه
توصلا قريبا جعله احدى مقدمتي الدليل على مسايل الفقه ولا شي من مسايل

Copyright King Saud University

الطلاق يقع احدى مقدمتين بالاطلاق وفي اطلاق الموصل القريب
على هذا المعنى بحث سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال والدليل
تالف بالاحالة ارادبا لدليل الاقتراني ولم يذكر الاستثنائي لندرته بالنسبة
الى الاقتراني سياق الاستدلال التى لان الاستثناء المتصل نادر
بالنسبة الى الاستثنائي المنفصل ولهذا لم يذكره المص هنا وكان الحاصل
في المختصر لكنه لما كان طريقا متعارفا لا باس ان نتعرض له على وجه
الاختصار فنقول القياس اما اقتراني او استثنائي لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني
والثاني الاستثنائي وهذا ضربان الاول اما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي
المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما
والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ويشترط ان يكون الشرطية
المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين
المقدم ولازمه عين التالي واما لنقيض التالي ولازمه نقيض المقدم
اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه
لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض
التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في
المثال المذكور الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي بين امرين وح يلزم من وجود
هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا كذا ومحكيا
لظن منافيا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استثناء
لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا
كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي
اثباتا ان يكون وجود كل واحد منها مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل منهما مستلزما
لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فيحصل اللوازم
الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد
فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي
اثباتا فقط لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين
اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما
جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه

لا ل

واحد

ليس

لكنه ليس بجاد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جاد لم يكن لازما لجواز انتفائها
كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء نقيض
كل عين الاخر دون الاولين لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو
ظاهر مثاله الخنثى اما لا رجلا او لا امراة اذ لا تخلو عنهما والا كان رجلا وامراة
لكن يجتمعان كما الشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة وليس بلا امراة فهو لا
رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امراة لم يصدق
لاجتماعهما في الحجر قال ومع هذه القاعدة الكلية الخ هذا معنى الكلام الصحيح
والحق الصريح كما تقرر في الكتب الميزانية ان الموصل القريب مجموع المقدمتين
لا الكبرى او الاستثنائية فقط ويعلم منه ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل
على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط قال ويندرج كلا تحت
العلم الخ من الامور المعتبرة والقضايا المسلمة ان اسم العلم لا يطلق حقيقة
الا على القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى
فيحمل هذا المتبادر من القواعد في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق
والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالحة
لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى ما ذكر الشارح رحمه الله ان المراد
بها القواعد المخصوصة والصفة مخصصة لا كاشفة وهذا وما سبق من
منع اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين عدلت عن هذا التعريف
واخترت تعريفا احترزنا فيه عن مزلة الوصول قال يعني بشرط ذلك الخ
المراد به اجتهاد اذا تخلفه بحيث يحصل منه الجميع اجماع مركب فانها اذا اختلفت
يكون في حكم رايه واحد وجه استفادته من عبارة المص انه قال اولا ويكون
القياس قد ادى اليه راي مجتهد ثم قال حتى لو خالف اجماع المجتهدين فهم من
الثاني ان المراد بالاول ذلك فبطل ما قيل انه لا يلزم انه لو لم يكن القياس مما ادى
اليه راي مجتهد في الصورة المذكورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع اجماع
بعض على عصر ولم يكن للبعض الاخر في هذه المسئلة اجتهاد لا موافقا ولا
مخالفا فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يتبع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه راي مجتهد بالمخالفة
وكذا ما قيل انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا لا يكون
مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يتبع ما ادى مجتهد رايه ثم
ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يتبع قياس موافق للراي الاول وهذا
القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفته الاجماع فزيادة هذا القيد
ايضا لم يتم المقصود ووجه اندفاعهما بما ذكرنا ما لا يخفى على المتامل قال اعلم
المص وقولنا على وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى الخ لما قسم الموصل المجتهد

بونتحان

ما يطلق عليه اسم العلم حقيقة

المرق

Copyright ... Saud University

والمقلد وكان الظاهر من التحقيق ان يكون مقابلا للتقليد مرادا انه لا يفيه
بانه التحقيق المذكور هنا لانا في التقليد مع الجامع فان تحقيق المقلد انه يقلد
مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيته واى ذلك المجتهد قال هذا الذي ذكرنا والخ
تحقيق انه ما ذكرناه بقولنا الخ اعلم ان كل دليل الخ من الشرائط والقيود المعتبرة
في القضية الواقعة الكبرى او ملازمه انما هو بالنظر الى الدليل كما عرفت
اما بالنظر الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة
كبرى او ملازمه انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم التكليفي كالوجوب
وغيره وانواع الحكم الوضعي كالعلية وغيرها قوله ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم به سيذكر جميع ما يندرج وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
مبتدا وقوله منحصرة خبره وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع
الحكم وقوله ما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك قال اذ لا بحث في العلم
وذلك لان البحث كما عرفت في موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع ولا يكون
للبحث عن نفس الموضوع معنى قال او بواسطة امر الخ على ما
الاعراض الذاتية ما ذهب اليه بعض المتاخرين من المنطقيين وحقق بعض ورده
المحققين منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان تفيد اثار من
الاثار المطلوبة له اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه وايضا التمثيل لما يلحق الشيء لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه
مثال لما يلحق الشيء لجزئه المساوي فالمختار ما ذكرنا في شرح مرقاة الوصول
ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي احواله التي تلحقه
لذاته او لجزئه المساوي له او الخارج المساوي له في الصدق او في الوجود فان
المباين للشيء اذا قام به مساويا له في الوجود ووجد له عارض قد عرض له
حقيقة لكن الموضوع ايضا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة
في ذلك العلم الاول كالتكلم للانسان فان التكلم جزئه وخلافه والثاني كالادراك
الامور الغريبة له لجزئه الناطق والثالث كالضحك له بالتعجب والرابع كالاول
للجسم المباين له في الصدق والمساوي في الوجود وما سوى ذلك اعراض
غريبة اذ لا يبحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث الخ اعلم انه لا بد
من الموضوع وانواعه والاعراض الذاتية وانواعها اذا اعتبر الحمل عليه قد
يوجد مطلقا وقد يوجد مقيدا بقيد والشارح انما تعرض للمطلق وامثلته
وقد اوردناها مع امثلتها في شرح المرقاة في اوائله فليراجع ثم قال
قلت لان المقصود بالنظر الخ فان قيل فهو تسليم ان اثبات حجية الاجماع من
مسائل الاصول وهو مخالف لما سبق في تحقيق تعلقه بالاحكام الخ قال

ويسمى اعتقادية واصلية لكون الاجماع حجة والايمان واجبا فانه يقتضي انه
يكون ذلك من مسائل الكلام قلت ما ذكر ثم هو حجية الاجماع مطلقا اعم
من كونه منشأ للاحكام او العقائد ولا شك انه نظري محض معدود من
مسائل الكلام ولهذا اطلقه وجعله مقرونا بوجوب الايمان وما ذكر هنا
اثباته للاحكام خاصة وهو عملي ولهذا ذكر الاثبات وقيده بكونه للاحكام
خاصة وهو عملي وجعله مقرونا بالقياس فلا مخالفة بين الكلامين قال
لكن الصحيح ان موضوعه الخ نقل عن الشارح انه قال وظني انه لا خلاف في
المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من
حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوعات
بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوجوه والحيثيات والحيثيات لاجل
المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعا الى احوال
الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام
الغزالي في كتابه صدر العلم ان موضوع الاصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل ثم قال ولو اني
اطلعت على كلام الامام في هذا المقام قبل اتمام النسخ وكثرتها لالحقته بالكتاب
قال لانا رجعنا الادلة الخ رجعه رجع يجيء لازما ومتعديا ومصدر الاول الرجوع
والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية ارجعوا الى ابيكم والثاني كقوله تعالى
فان رجعك الله وحجتك الى امك ومثل فيه من هذا القبيل قال هذا
كلام لا حاصل له الخ هذا كلام لمحاصل تحته طائل لكن الموقوف عليه موقوف
على امعان النظر الكامل ولتوضيح كلام التوضيح ملوحا الى ضعف كلام الشارح
فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق اراد المص بقوله
فان اريد بالحكم الخ تحقيق قوله في المتن ما ثبت بتلك الادلة وهو الحكم بايراد
الاشكال عليه ثم دفعه عنه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب
فلا يصح قوله يثبت بهذه الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت كما نتعين ان
يراد بالحكم عليه ولا استحالة في ثبوت علم القديم فيها وان اريد به اثر الخطاب
فقوله يثبت بهذه الادلة صحيح فا سوى القياس دونه لان شهرانه ما
سواه مثبت للحكم وهو مظهر له لا مثبت بل يثبت غلبة ظننا بالحكم فظهر من هذا
انما المراد باثبات القياس في الوجهين اثبات غلبة الظن ثم دفع الاشكال
بان اللفظ الواحد وهو علم الحكم في الاول وفي ثبوت الحكم في الثاني لا يراد
به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني
والمجازي وهو غلبة الظن في الوجهين وتقرير دفعه انا نريد في كل من الوجهين

Copyright ... University

باثبات الادلة الحكم اثباتها العلم بها اعم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن اما في الاول فلان مقدم الحكم لما سنح حمل العلم على ظاهره احتيج الى تقدير مضاف مناسب وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن واما في الثاني فلان هذه الادلة لما كانت اسبابا ظاهرة للحكم بمعنى انها الخطابية افادت علم افادة ثبوتها ثبوته لانه الاول وتستلزم الثانية كما في العلل الخارجية فلا ترتب الحكم على وصف الدليلية اعتبر العلم وعمم ليشمل الادلة باسرها قال هذه ثلثة مباحث اعلم ان المصنف بجلالته محجته وحصل الفردوس مثواه ومرجعه اورد في الكتاب العجائب وبانه الثاقب للمباحث مخالفا للمشهور ومنافيا لما تقرر عند الجمهور يتعجب منها المتاملون والناظر ويتحير لدى الوقوف عليها المبادي والناظر اذا لم نظن ان احدا بلغ هذا الامد من التحقيق او يتيسر اسلك هذا النمط في التعمق والتدقيق حاصل الاول ان موضوع العلم الواحد انما يجوز تعدده اذا كان المبحوث عنه اي مرجع محمولات المسائل والعرض الذاتي للموضوع في الحقيقة اضافة مخصوصة بان تكون العوارض التي لها دخل في المبحوث عنه وهي راجعة في الحقيقة اليه بعضها لاشياء عن احد المتضايفين وبعضها عن الاخر وذلك لان حقيقة العلم انما هي المسائل فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها ثم انها لما تركبت من جزئين موضوعات مرجعها موضوع العلم ومحمولات مرجعها العرض الذاتي لموضوع كان المعتبر في اتحادها اتحاد كل من الجزئين بمعنى تناسبه التام وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده على ما سيأتي وفي اختلافها اختلاف واحد منها لان انتفاء التناسب يحصل بمجرد ذلك بخلاف ثبوته وذلك ظاهر لا يخفى ثم ان المحمولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة يتعدد الموضوع البتة مع اتحاد العلم والا فلا يتعدد الموضوع وان تعدد فلا يتحد العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافة يتعدد الموضوع فلان الاعراض اللازمة لاحد المتضايفين لما غايرت الاعراض اللازمة للمضاف الاخر بالنوع تغاير الملزومات بالضرورة ولا وجه لرجوع احدهما الى الاخر بالتأويل كما قيل في احوال الاحكام انها راجعة الى احوال الادلة وقيل بالعكس لانه ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتامل واما اتحاد العلم على ذلك التقدير فلانه ماخذ الفصل الداخل في حقيقة المسائل وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس وكان جامعا بين الموضوعين لكونه اضافة واحدة بينهما اتحد كل من الجزئين اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان مراده بالاتحاد التناسب التام

وبالاختلاف

وبالاختلاف عدمه لا مجرد تعدده على ما تشهد عباراته ههنا وفي المبحث الثالث كما يظهر هناك ان شاء الله ولا شك ان الاضافة الجامعة بينهما توجب تناسبهما المنافي للاختلاف فاذا اتحدت المسائل اتحد العلم بالضرورة واما عدم تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلانه لو تعدد عليه فاما ان يتعدد بلا اشتراك لها في جامع او باشتراكها في جامع ذاتي او عرضي والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني والثالث عند المص اما الثاني فلان الامور المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان الشكل المبحوث عنها في الحكمة الهندسية معنى جنسي بعيد عن الخيال وايراد البرهان على لحوقها الامور التخيلية كالمعنى الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الاشكال وعلى لحوقها للنوعيات مع ان النوع اقرب من الجنس الى الخيال اسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي تسهيلا لامر الاستدلال واما الثالث فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد النحو والهندسة باعتبار كونه موضوعها مثل المكلف والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في العرض الخاص منوع كالصحة الخاصة ببدن الانسان مثلا لا يشترط والا لما وقع البحث في الطب عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لان لا اشتراك للبدن فيها بل في الاسباب الستة كما ذكره الشارح واعتبار مناسبة لا يوجب الانضباط لافضائه الى ان تجعل جميع العلوم العربية الباحثة عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كونها البحث عن احوالها والنظر فيها للاحتراز عن الخطاء في اللفظ واما عدم اتحاد العلم ان تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلان تعدده حينئذ عين اختلافه الموجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الاعراض الذاتية وسيأتي ان مجرد تنوعها اذا لم يرجع الى الامر الواحد يكون موجبا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف اذا تعدد اذا عرفت هذا ظهر لك الجواب عن اعتراض الشارح بالترديد لانا نختار انه المراد عدم تناسبها لكن لا مطلقا بل تناسبا ما معتدا به وذلك لا يحصل الا بما ذكرنا انه لا اتحد الموضوع او تجانسها ان كان المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس واختلف الموضوع كما سيأتي في البحث الثالث او كان المبحوث عنه الاضافة ان تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يحصل ذلك التناسب اذ لا يوجد حينئذ اشتراك المسائل في واحد من الجزئين الموضوع والمحمول لما عرفت انها فتختلف المسائل قطعا فتختلف العلم ضرورة وهو معنى قوله فاختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم واما اعتراضه بالزام

علة

بالخارجها والاختلاف

كت

لانفهامه

Copyright ... Saud University

خالطه على الموضوع وحده

المناقضة لان المص قال فيما ان الادلة موضوع الاصول كالاحكام مع ان كلا
منها امور متعددة والاضافة بينها وكذا التصور والتصديق فانه قابل بانهما
موضوع المنطق مع انتفا الاضافة بينها نعم العلم الكلي في جميع موضوعات
العلوم متهافت مثلا لا يجوز ان يكون الكلمة موضوع النحو لان محمولات مسائله
ليست اعراضا ذاتية لمفهومها بل لما صدق عليه وهو غير متناه والموضوع
يجب ان يكون متناهيا مضبوطا وكذا الحال في البواقي وحاصله انه من باب
اشتباه العارض بالمعروض والتباس الكلي بجزئياته فان الموضوع معروض
المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئيات متناهية فموضوع
الاصول الدليل الشرعي الشامل للاربعة وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول هو اثبات الحكم
الشرعي والثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات
المسائل فيها راجعة الى الاثبات والايصال فليتأمل ولعل المراد بقوله ويكون
بعض العوارض يعني ان يكون حالا على الشروح كما في قوله بحوث
وارهنهم مالكا وقوله فتأمل واسكه وجه اذ لا يجوز ان يعطف على كان في قوله
اذ كان اضافة شئ اذ لو كان كذلك لوجب جزمه ولا ان يكون معترضا اذ المقصود
من ذكره تقييد كون البحوث عنه اضافة يكون بعض العوارض ناشيا على
احدهما وبعضها على الاخر الا نصح تعدد الموضوع على ما سبق تحقيقه وقد وقع في
بعض النسخ وقد يكون بلفظ قد وهو سهو لانه حينئذ يكون واقعا بين الشرط
وجوابه ان كانا وجزاؤه وهو قوله فموضوع هذا العلم كلا المتضايفين ليفيد
ان بعض تلك العوارض قد يكون ناشيا عن احد المتضايفين وبعضها عن الاخر
وقد لا يكون كذلك وليس كذلك لاستلزامه ان يكون موضوع المنطق الموصل
والموصل اليه جميعا وقد صرح المص سابقا بان موضوع المنطق المعلومات
التصورية والتصديقية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية ويظهر
من هذا ضعف ما قال في فصول البدائع نقلا عن المص وقيل لا يجوز ان يكون
البحوث عنه اضافة شئ الى اخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كالرمل
الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اذا لا ان
اضافة شئ الى اخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المتضايفين
فان المص بعدما صرح بما ذكرنا كيف يصح حمل كلامه على ذلك واما جعل الاصول
ملزوزة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول بحث عن اثبات الادلة
بحكم وفي المنطق بحث عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق
فلا ينافي ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل بكون البحوث عنه اضافة

بين

ارمن
شئ الى اخر لا الثبوتية بينهما مطلقا ثم ان الاضافة المعرفة في قوله وان لم
يكن البحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوارض
المذكورة ناشيا عن احد المتضايفين وبعضها عن الاخر فصدقه اما بانتفاء الاضافة
اصلا وانتفاء قيدها فلا حاجة الى ان يقول بعده او كان البحوث عنه الاضافة
ويكون جميع العوارض ناشيا عن احد المتضايفين كما توهم قال ومنها انه قد
تذكر الحيثية الخ هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية تكون تارة

الحيثية في التوقيت

ارمن
جزءا من الموضوع يعني انها تعتبر في الوصف العنواني بحيث تكون بعض الاحوال
اللاحقة له باعتبار اتصافه بتلك الوصف كما في قولهم موضوع العلم الالهي
الباحث عن احوال الموجودات المجردة اي عن القيود المخصصة لا المجردة عن
المادة هو الموجود من حيث انه موجود فان الوجود داخل في الوصف
العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة المخصوصة بالموجود الا باعتبار
اتصافه به وتكون تارة بيانا لنوع العرض الذاتي البحوث عنه اذ قد يكون
للشئ اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما حملت ههنا
على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت كذلك لما صح ان يبحث عنها في
العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام
القوم ان يكون قيدا في الموضعين حيث يقولون ان قيد الحيثية قد يكون كذا
٢٧
وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيدية واعترض الشارح
بانا لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع ثم لا يجوز ان يكون قيدا للموضوعية
وبنا على هذا الوجه جعلها في القسم الثاني ايضا قيد الموضوع من حيث هو
موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم لنحو ما فرعه المص من كون البحث
عن جزء الموضوع وليلزمنا ما الزمه من محذور اشتراك العلمين في موضوع واحد
بالذات والاعتبار اذ يحصل الامتياز حينئذ بالتنافي والحواشي عنه ان
كونها جزءا من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوعية
لان كلا كون كل من الحيوان والناطق جزءا من الانسان لا ينافي قيديته
للانسانية ثم انه لا وجه لنا جواز قيديتها في الثاني على جواز قيديتها في
الاول لاستلزامه تنافي الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور
الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لانه يدل على قيدية الاعراض
البحوث عنها فلو اتصف انتفى بالضرورة واما ما ذكره من لزوم اشتراك
العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فما نقرره عند المص التزامه وكيف
يستقيم من الشارح الزامه وما ذكره في البحث الثالث من الاشكال يستدعي
هنا كما فيه من الاختلال ان شاء الله تعالى قال في فصول البدائع بيرد

Copyright ... University

على الاول يعني كون الحيثية جزا من الموضوع وجه آن الاول انه
موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض
هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن احواله في اعلى العلوم
الحقيقية والثاني انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزا
لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني
ان الحيثية لو كانت سببا تاما للاعراض المبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم
الشي على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالموجود مجرد معروض الوجود فلا وجه لمنع كون المركب منه ومن
الوجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه لا انه المحقق آنفا
وان اراد به المتصف بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه
ومن الوجود لكن القائلين بكونه موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى
بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود ان كان ما صدق
عليه فلا نسلم ان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهومه فالجزئية
مسلمة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لانا نقول نختار الاول
وندفع المنع بان المراد بجزئيته منه الوصف العنواني فلا اشكال واما
ثانيا فلان ما اورده على كلام الشارح وارد على قوله والثاني انه لا
يلزم الخ ولا حاجة الى الاعادة واما ثالثا فلان الايراد المذكور ليس على
الثاني كما حققته وكذا قال الشارح نعم يرد الاشكال المشهور فان سوقه
يدل على وروده على اعتبار القيد به دون التبيان للعرض الذاتي كما لا يخفى
على الناظر المتامل قال والمشهور في جوابه الخ هذا الجواب ذكره
صاحب المحاكمات ورد عليه بانه لا يستقيم في مثل قولهم موضوع علم السماء
الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح ان يتوهم حيثية استعداد
الطبيعة وان امكن تاويله بحمل الطبيعة على ما يشرح وهذا لم يقتصر عليه
الشارح بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع
لما كان عبارة الخ وتلخيصه ان الحيثية انما يجب ان لا يكون من الاعراض
سطقة المبحوث عنها في العلم اذا وجب ان يكون لحوق جميع العوارض للموضوع بواسطة
الحيثية المبينة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان يلاحظ معناها في
جميع المباحث سوا كان المحمول تلك الحيثية او امرا اخر معتبرا فيه معناها
مثلا معنى تقييد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يعتبر في مباحثه
معناه سوا وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي او امرا اخر
يعتبر هو فيه كقوله الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يول الى ان الكلام

الذي

الذي فيه الاستثنا يثبت الحكم الحكم بالنظر الى ما سوى المستثنى مع السكوت
عن حكم المستثنى وكذا الحال فيما نحن فيه من مسايل الاصول قال في فضل
البدايع كل الحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها
عنوانها وليست علة للحوقها بل الحملي يعني ان السوال انما يرد اذا كانت
الحيثية عين ما اضيفت اليه بان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما
فرق وليس كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار
الشي غير ذلك الشي فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو
الثاني فلا اشكال والحال ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببها فليست
سببا للحوقها في نفس الامر بل الحملي يعني ان حصولها لكونها غاية داع
الى البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التغاير بين الحيثية والصحة وقد
صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية قلنا مر قال
ومنها ان المشهور ان الشي الخ هذا هو البحث الثالث وحاصله ان تمايز
العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع
كما في الحوان فلانه يصح ان يكون لشي واحد اعراض ذاتية مختلفة بالنوع
يبحث في علم عن نوع منها وفي علم اخر عن نوع اخر فيتمايز العلمان بما عرض
المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان اتحاد
العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسايل واختلافها وحتى لا تتعدد باتحاد
موضوعاتها بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سوا كان واحدا حقيقة
او متعددا بجمعه الاضافة كما سبق وتختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك
بل الى متعدد لم تجمعه الاضافة كذلك تتحد باتحاد محمولاتها بان يرجع الجميع
طاقة الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد الموضوع او جنسها الذي هو الا
ان تعدد كما سبق وجنسها الذي هو عنوان الاضافة ان اتحد الموضوع وكان
المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس الا ان المعتبر في اتحادها اتحاد كل
من الموضوع والمحمول بمعنى عدم اختلافه كما سبق بخلاف اختلافها اذ يكفي
فيه اختلاف احدها وهو ظاهر وبالجملة لا فرق بين الموضوع والمحمول
عالت فيما يرجع الى اختلاف العلوم واختلافها فكما صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضوع
فكذا يصح ان تمايز بتمايز المحمولات وانه لا يريد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع
معتبر في ذلك لا المحمول فلا مضايقة في ذلك واما الوقوع فلان العلم يجعل
اجسام العالم وهي البسايط من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة
من حيث الشكل وموضوع علم السما والعالم وهو مباحث الفلكيات
والعنصريات من حيث الطبيعة والحيثية فيها بيان الاعراض لا اجزا

الموضوع والا لما وقع البحث عنها في العلمين لموضوع كل منهما احسا والعالم
على الاطلاق لكن البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السما والعالم عن
طبايعها لما علمان مختلفان باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع
بالذات والاعتبار واعترض عليه الشارح بوجوه ثلثة اما الاول فظاهر
وجوابه ايضا ظاهر مما سبق واما الثاني فحاصله ان الموضوع اشيا اماره
معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فاللايق للتمايز هو الموضوع
المعلوم لا المحمول المجهول وجوابه ان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي
معلوم كالموضوع وانما المجهول اثبات تفاصيله الى الموضوع وهو لا ينافي
امتيازه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث فحاصله ان الامتياز
بالمحمول لو جاز بالاعتبار المذكور لجاز عند الفقيه مثلا علوما مختلفة باعتبار
بحثه عن الوجوب والحرمة ونحوها وليس فليس وجوابه ان تنوع
الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في جنس هو المقصود
بالبحث كما هو الحال في البحوث عنها في النحو والصرف والاشتقاق واما
اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجر والجزم المشاركة في الاعراب
فيجب الاتحاد وبيانه ان العرض الذاتي في الحقيقة ذلك الجنس فاذا
وجد يتحد العرض الذاتي فيتحد العلم واذا لم يوجد فيكون كل من الانواع
عرضا ذاتيا فتختلف المحمولات فتختلف المسائل فتختلف العلوم ونحو
ويتفرع على ما سبق في الموضوع ان الاشيا المتكثرة اذا اتحدت في ذاتي كان
الموضوع في الحقيقة ذلك الذاتي ثم الذاتي هذا الجنس فيكون شموله لافراد
الموضوع على الاطلاق كالشكل في الهيئة والطبيعة في علم السما والعالم
وقد يكون على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ومختصا
بها كالاعراب والبنا في النحو والحركة والسكون في الحكمة الطبيعية
والصحة والمرض في الطب فقد يحصل من جميع ما في المباحث الثلاثة
ان الموضوع اما واحد بالنوع فالعرض الذاتي فيه الذي هو موضوع
محمولات المسائل يجب ان يكون واحدا كذلك فشموله اما على الاطلاق
او التقابل واما واحد بالجنس فكذلك العرض الذاتي يجب ان يكون
واحدا كذلك وشمولها ايضا اما على الاطلاق او التقابل واما اشيا ان
بينها الاضافة المخصوصة فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا
بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المضافين وما يتراءى
في الجانبين من الاختلاف والتكثر فمن قصر النظر على الظواهر
وترك التحقيق والتدقيق وتتبع استقرا احوال العلوم حق الاستقرا

وجد

٢٩

وجد كلها راجعة الى ما ذكرناه ولعمري انه لتدقيق ما سمعه ظاهر ابن
سينا وان بسط الكلام واطنب في الشفا ولا يخفى على الخبير المنصف
ان هذا التدقيق وان ظهر عن المصنف لكن الفقير في الوقوف على حل
مرامه وحيد وفي توجيه كلامه بالتحقيق فريد قال وكان ينبغي ان
يتعرض الخ يعني ان المدعى هنا شيئان الاول اثبات عرضا ذاتيا
واحد للواحد الحقيقي والثاني اثبات عرض ذاتي له يقابل الاول بالنوع
ولا بد في اثبات كل منهما من التعرض للاحتياج الى امر منفصل وقد امكن
حمل عبارته على التعرض له في الثاني حيث جعل قوله ولانه يلزم عطفا
على مضمون قوله السابق وان كان لعينه فيكون في ذلك الغير حتى ينتهي
النفي في المبدا ثم قال ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون الخ وترك
التعرض له في الاول مع كونه واجبا ايضا والجواب نعم ان قوله
ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما
فصله كذلك روما للاختصار كما هو دابه من الاكتفا بالاشارة الخفية وبيان
الخواص الابهم فلذا نقول ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما
ذكر في الوجهين يلزم استكماله عن غيره وما قيل في الجواب عنه ان
العارض للشي لا يمكن ان يلحقه لامر مباين لان المراد بالعارض المحمول واذا
لم يكن المباين محمولا فكيف يوثر في حمل امر اخر محمولا والمثال المورد في
بعض الكتب لهذا هو ان الحرارة تعرض للما بواسطة النار عند سيد لو كان
له بالمجاورة والمجاورة ليست ثابتة لها بل محمول عليه فيقال الما حار لانه
مجاور للنار فليس بشي لان منشاه الغفلة عن القواعد فان المحمول
لا يلزم ان يكون محمولا فانهم صرحوا بان الابيض محمول على الجسم بتوسط
حمله على السطح المباين له فان مجمل الواسطة هو السطح او للسطح
مساهلة في التمثيل اجيب بانه ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه
فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس المبا منه عارضا له بل السطح
الموجود في الخارج هو الابيض وكذا الحال في المذكور من المثال فان الواسطة
على ما زعم المعترض هي المجاورة وهي ليست محمولة على الما وانما المحمول
عليه هو المجاور ولا شك ان ما صدق هو عليه عين الما في الخارج لا واسطة
بينه وبين النار ومفهومه وان كان مغايرا له لكنه ليس واسطة بينهما
ايضا والجواب انه يدعي محمولية المصدر ويذكر محمولية ما اشتق منه ثم
المثال المورد عند سيد بكونه لوجه اخر مذكور في الكتب المنطقية فمن
اراده فليراجع ثم قال قلنا اللاحق بواسطة الخ هذا جواب عن

سطحة

Copyright King Saud University

الاعتراض المنفي وقوله والصفات المتعددة الى جواب عن
التسليمين قال نخع الكتاب اي مفاصله فهم تسامح لان الموضوع
علم التفسير ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد
لان المراد توضيح على صحة جعله قسمين لها نفس الكتاب فكما ان الكتاب
عبارة عن الالفاظ فكذا قسماه كما صرح بذلك في شرح المفتاح فالاولى
ان يقال اراد بالكتاب ما سوى المقدمة من الالفاظ كما ان المقدمة
كذلك وتحمل ذكره حذف المضاف عنها وايراد الفاء التعقيبية بعدها قرينة
على ذلك الا انه انما تسامح نظرا الى علاقة قوية بين الالفاظ والمعاني
واسع بين الركن الاول في الكتاب وهو في اللغة اسم (بحث الكتاب)
للمكتوب فان قيل فينبغي ان يكون صفة كالمكتوب قلت في
العبارة اشارة الى انه من الاسماء المشبهة بالصفة كالاله والامام لا من
الصفات كالمكتوب ولحق وسياق تام لحقيقته في اخر تقسيم اللفظ ان
شاء الله تعالى قال غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى الخ اقول
المفهوم منه اطلاق كتاب الله ومن التمثيل بكتاب سيبويه ومن قوله
الا انه ثم كل من الكتاب والقران الخ ومن قوله في اخر الكلام فان (المقيد [illegible])
قيل فالكتاب بالمعنى الثاني هل يصح تقسيمه كالقران ان يكون
المراد بكتاب الله تعالى مجموع ما بين الدفتين ولابد فيه مجرد احتماله
كونه التمثيل بكتاب سيبويه في مطلق العلمية مع قطع النظر عن الكلية
والجزئية فليكن هذا على ذكر منك فانه نافع فيما سياتي ان شاء الله قال
والقران في اللغة مصدر بمعنى القراءة اقول فان قيل كما ان
القران في اللغة مصدر بمعنى القراءة كذلك الكتاب في اللغة مصدر بمعنى
الجمع سمي به المفعول للمبالغة صرح به في شرح الهداية وغيره فما وجه قوله
وهو في اللغة اسم للمكتوب قلت هو مذهب البعض وذهب بعضهم
انه فعال كاللباس بمعنى المفعول وهو النقوش ثم اطلق على العبارة قبل
ان تكتب لانه مما يكتب ذكره الامام البيضاوي والشارح اختار الثاني
لقلة التكلف فيه قال غلب في العرف العام على المجموع الخ اقول المفهوم
ايضا منه اطلاق لفظ المجموع المعهود ومن قوله وهو في هذا المعنى اشهر
وما ظهر من لفظ الكتاب ومن تعريف المجموع بلام العهد في قوله عند
الاصوليين على المجموع ومن قولهما قال نعم على ان كون القران ايضا
حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل اي كون المراد بالمجموع المعهود
مجموع ما بين الدفتين لكن لا يلائم قوله فلذا حمل تفسيله حيث قال الخ

لكن

كون ذلك التفسير للاصوليين وستعرف انهم انما يعرفون الكلي الشامل
للكل والجزء حتى احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء اما
قال في العرف العام لانه غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات
كما ذهب اليه الامامان فلو نزل غلبته على الكل وقال في الاول وهو
في اللغة اسم للمكتوب ثم اطلق على العبارة قبل ان تكتب لانه مما يكتب
كما قال الامام البيضاوي وفي الثاني والقران في اللغة مصدر بمعنى القراءة
غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات ثم ترد عليه شيء قال وهو
في هذا المعنى اشهر الخ اقول لان لفظ القران في المجموع المعهود المذكور
اشهر واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر فلكثرة الاستعمال فيه اذ ربما
يستعمل الكتاب فيما سائر الكتب الالهية وغيرها والقران لا يستعمل في
العرف الا فيما ذكرنا واما انه اظهر فلان الانتقال من القران الى المفهوم
اظهر من الانتقال من الكتاب الى المفهوم اما على القول الاول في الكتاب
فظاهر لتخلل النقلين واما على الثاني فلان الملابسة بين المصدر
والمفعول وهما القران والمقروء اقوى من الملابسة بين النقوش والا (لفاظ)
فيكون الانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال مما وضع للنقوش
وهو الكتاب الى الالفاظ واذا ثبت الاظهرية والاشهرية صح تفسير
الكتاب بالقران كالغضنفر بالاسد ثم تعريفه بالباقي واعلم ان هذا
التعريف ليس كتعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن بحيث يكون
الفكر تفسيرا للنظر والباقي تعريفا له لان الفكر ليس باشهر ولا اظهر من
النظر حتى يصح تفسيره به كما لا يخفى فاندفع ما يتوهم ان هذا الكلام من
الشارح مخالف لما ذكر في حواشي شرح العضد حيث قال اولا لما كان المراد بالفكر
والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الامدي ان مراد القاضي ابي بكر
في هذا التعريف ان يفسر النظر بالفكر منبها على اتحادهما معنى ثم يعرفه
بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد فكم بينهما قال غلطها
توهم البعض اقول اراد به صاحب الكشف ومن كتبه من شراح اصول
فخر الاسلام وغيرهم قال لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم اقول
اي لان كون القران مصدرا بمعنى المقروء مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا
ليس الا كلام الله تعالى وذلك ظاهر بعيد عن الفهم لان المفهوم انما هو
المعنى العرفي بواسطة العرف قال فلازالة هذا الوهم صرح المص بحرف
التخصيص الخ اقول اي لازالة وهم من توهم ان القران مصدر بمعنى
المقروء فيتناول كلام الله تعالى وغيره صرح بحرف التخصيص الدال على الاختصاص

Copy... University

وامن العضيا الواجع الى القران حيث قال وهو ما نقل الينا وهذا ملائم
لما اختاره المص من كونه المحدود المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف باقي
الاصوليين سوى ابن الحاجب فان قيل لم لا يجوز ان يكون التصريح
للتحقيقة انتزم قلت لما اعترف بصحة التفسير اعترف بصحة التعريف
اللفظي لان حرف التفسير لا يدخل الا على الاعرف الاشهر فلا وجه للتحقيقة
قال ثم كل من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين الخ فيه بحث
اما اولا فلان قوله وعلى كل جزء منه يتناول بعمومه كل حرف من حروف المباني
ولا يطلق عليه القران عند الاصوليين كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى
واما ثانيا فلانه الدليل لا يطابق الدعوى لوجهين الاول انه تعرض
في الدعوى للاطلاق على المجموع ولم يتعرض له في الدليل الثاني ان الجزء
في الدعوى عام يتناول حروف المباني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل
على الحكم لا يطابقه اذ لا دلالة فيه الدالة انه الخصوص المستفاد
من قوله وذلك انه لا يطابق عموم قوله وعلى كل جزء منه السرابع الحيثية
انما اعتبرت لئلا يرد ان لا يطلق على المجموع اذ لا يدل المجموع على حكم ويمكن دفع
اول الوجوه بان الاطلاق على المجموع امر مقرر عند الكل مسلم عند الاصوليين
ايضا فلا حاجة في تصحيحه الى اقامة الدليل على انه يفيد المطلوب عليه
عند الاصوليين وكذا الرابع فان عدم اعتبار الحيثية انما يفيد عدم البحث
عن احوال المجموع لا عدم الاطلاق عليه وقد عرفت ان الاطلاق عليه امر
متفق عليه مقرر عند الكل وستسمع في اخر الكلام ان قول الشارح مضطرب
في هذا المقام وستسمع هناك ما هو الحق الصحيح الناشئ من الفكر القويم
والنظر الصحيح قال والمص اقتصر على ذكر ما نقل في المصاحف الخ اقول
لا حاجة الى ذكر هذا القيد في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف
الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمص لم يعرفا كلين بل الكل كما
سيذكره الشارح رحمه الله قال والقراءة الشاذة لم تنقل بطريق التواتر
الخ اقول فان قيل لا حاجة في اخراجها الى قيد التواتر لخروجها بقوله المصاحف
فان شيئا منها لم يكتب في جميع المصاحف والا لم تكن شاذة قلنا لا نسلم
الحمل على العموم حينئذ قطعا كيف وقد تقرر عندهم ان الجمع اذا دخله اللام
كثيرا ما يحمل على الجنس فلان سلمنا انه يستلزم ذلك ومقام التعريف يقتضي
زيادة التوضيح ودفع التوهم فزيد قيد التواتر لذلك قوله كما اختص
بمصحف ابي هو ما نقل في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات
قوله كما اختص بمصحف ابن مسعود وهو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة

ايام

ايام متتابعات قال الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب
انها في اوائل السور اية من القران اقول فان قيل يعني هذا البحث
يجب ان لا يكون قيد بلا شبهة او يحمل على التاكيد كما سبق اذ لا شبهة فلان فيها شبهة
حتى قالوا لا يوجب الشبهة بعض الاكفار من الطرفين قلت الشبهة التي ههنا
غير الشبهة التي هناك كما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى قال انزلت للفصل
بين السور اقول نقل صاحب الكشف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف ختم كل سورة وابتداء اخرى حتى ينزل
عليه جبريل بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة ويخالفه ما قال من فضول
البدايع لم ينزل شي منها على تعيينه فان قيل ذلك النقل يلائم مذهب
الشافعي فان تكرير النزول تقتضي تعدد القرانية قلت القول بتكريره
لا يقتضي القول بتعددها كيف وقد قيل بتكرير نزول الفاتحة ولم يقل احد
بتعددها قرانيتها قال بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القران من غير
انكار اقول يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه
حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم الحجة انها فانها بمجردها ذكر لا تدل قطعا
على المطلوب ما لم ينضم اليه المبالغة المذكورة فان قيل ومع ذلك لا
يفيد القطع بل الظن ايضا صرح به ابن الحاجب وشراح كتابه قلت
ذهب الشارح المحقق الى انه قطعي لان العادة تقتضي في مثله بعدم الاتفاق
فلانه لا يمكن بحيث ادعى سكر على كتابتها ولو ادراك قال وعدم جواز الصلاة
بها انما هو للشبهة الخ اقول هذا جواب عن سوال مقدر تقدير السوال
ظاهر واما تقدير الجواب فلان وجوب قراءة القران ثبت بنص لا شبهة
فيه فلا يودى الا بما هو قطعا لا شبهة في كونه اية تامة والتسمية ليست كذلك
اذ الصحيح من مذهب الشافعي انها مع ما بعدها الى راس الاية تامة
فاورث ذلك شبهة في كونها اية فلا يودى بها الفرض المقطوع به وهذا الجواب
مبني على الصحيح من الرواية والا فقد ذكر التمرتاشي في شرح الجامع
الصغير انه لو اكتفى بها لا يجوز الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح
هو الاول ذكره في الكشف قال وجواز تلاوتها للجنب والحائض انما هو
على قصد التيمن والتبرك الخ اقول فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا
الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلت تلك الشبهة لا تورث هذا الجواز لان
المقام مقام الاحتياط فالاولى ههنا تركه ما دل الدليل على كونها اية فان قيل
فيبقى انه لا يفيد قصد التيمن والتبرك جواز تلاوتها لهما ايضا لانه
ايضا مناف للاحتياط قلت منافاته القصد لا تورث مجرد الشبهة بل

قوله اذ الصحيح الى عليه بغير بيت بالمواجهة

بلغ اعلم

Copyright King Saud University

بل خرجا عن القرانية قطعا لانا ما نخلف بالاعتبار وقد الحيثية لابد
من اعتبارها بما يختلف به بان يراد ان اطلاق اسم المعرف على ما صدق عليه
المعرف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف فيه وصدقه عليه فقولنا
الحمد لله رب العالمين انما يكون قرانا لو اعتبر فيه القيود الثلثة المنزلية
والمكتوبية والمنقولية بالتواتر لا اذا قيل ذلك شكرا لم تكن القيود الثلثة
معتبرة فيه وليس معناه اعتبار قيد الحيثية ان يكون مكتوبه او نحوها
من حيث انه قران كما زعم بعض شراح المحصول فانه عكس المقصود فليتامل
قال وعدم تكفير من انكر كونها من القران الخ اقول هذا جواب عما يقال
لو كان قرانا لوجب اكفار من انكر قرانيته لان انكار القطعي كمنكر قرانية
الباقي ومنكر احد الاركان واللازم باطل لانه لو وقع لنقل عادة والاجماع
على عدم الاكفار وتقرير الجواب ان انكار القطعي انما يكون كفرا اذا
لم يستند الى شبهة قوية بحيث تخرج الحكم من حد الوضوح الى حد الاشكال
وههنا كذلك لقيام الادلة من الطرفين في زعمهما واعلم ان المراد بالشبهة
هنا ما ذكره في الكشف اللامعة وهو ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد
الخصم ويتوقف خفاؤها زمانا بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى
تعد لمن صاحبها مع انه لا اصلا دليل الشافعية في هذه المسئلة شبهة عند
الحنفية يعني انه ليس بدليل في الواقع لكن الشافعية حملوه دليلا لعدم
اطلاعهم على عدم دلالته على مطلوبهم مع انه عندهم ايضا خفا فسادها
حتى احتاج الى امعان النظر والتامل وكذلك الحنفية بالعكس عند الشافعية
ولا شبهة في ان هذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الاخر اصلا
وانما تورثه لو لم يتعذر ذلك الطرف على ازالتها فلا ازالة لولا الامعان لم
يبق عنده معتبرا اصلا لكنها لما احتاجت الى الامعان لخفا فسادها على
هذا الطرف الطرف الاخر الذي يتمسك بها معذورا حتى لا يلزم كفر بكفر
المأول وهذا تحقيق ما قال المحقق في شرح المختصر الجواب لا نسلم الملازمة
وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوى فيه شبهة قوية تخرجه عن حد
الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف
الاخر فلا يلزم التكفير فاضمحل ما قال الشارح في حواشيه عليه فان قيل
ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما ولا يبقى الطرف الاخر
قطعيا قلت القوة عند من يتمسك بها لا عند الخصم فمن الضعف
بحيث لا يعد شيئا ثم قال وهذا ولكن كلام الشارح صريح في انه
تقوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فهو اسرار ما في الحبائل انما

حيث

يعني الشبهة
مسألة
البسملة

وإحد منهم
حيث قال لقوة الشبهة ولم ينسب القوة الى الطرفين فتدبر والسوال له
الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال فانه تقدير زيد قالا
نحونا نعم ان كان له قصد تحكه به تقدير زيد نحويا والا فتقدير نحونا
قال الا انه كان ابتى على عمومه يدخل في الحد الحرف والكلمة الخ اقول
اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام على اضطراب فاقول مستعينا بالملك
الوهاب هذا التعريف ان ابقي على عمومه يتناول حرف المباني من القران
وهي التي يتركب عنها الكلم ولا يعتبر قرانا الا عند الاصوليين ولا عند الفقها
لعدم تعلق غرضهم بها وان عدها القرا قرانا فوجب ان يراد بالمنزل ما دل
على المعنى لظهور انه لا انزال ليس الا للافادة فيتناول كالضاد والواو والبا
في ضرب حروف المباني من القران وهي احد اقسام الكلمة ويتناول سائر
الكلمات وما فوقها من القران وهذا هو الموافق لغرض الاصولي وذلك
لان بحثه عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا
شرعيا كما تقرر فيما سبق والدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب خبري وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة وهو ما لاجله
لزمت النتيجة لمقدمتين ككون العالم دليلا على الصانع باشتماله على الحدوث
وهو هنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا ولهذا بحثوا عن احوال العام والخاص
والمشترك والحقيقة والمجاز والامر والنهي والمطلق والمقيد وحروف
المعاني وغير ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم الذي هو عبارة
عن الكتاب ولان بعض الاسامي كانت القران اية كمدهامتان وكذا بعض
الحروف عند البعض كحروف ق وص وحم وق كما صرح به في كتب الفقه
وان كان في كونها حروفا مناقشة لانها وان كانت حروفا في الاصل لكنها
اسامي للسور كما صرح به صاحب الكشاف فلو لم يحمل على ما ذكرنا لم يصح
البحث والتقسيم ولا عد الكلمة اية ثم لا يعطي حكم القران بكل كلمة اذ كثيرا
فصاعدا ما لم يبلغ حد الاية عند اكثر الفقها من حرمة مسه على المحدث
وتلاوته على الجنب وان دلت على حكم شرعي لكن ذلك امر اخر متعلق
بنظر الفقيه لا الاصولي ويدل على صحة ما ذكرنا انه الامام شمس الائمة
السرخسي بعد ما وافق الفقها فيما ذكر في المبسوط وعن قال في اصوله انه
ما دون الاية والاية القصيرة ليست بمعجز وهو قران ثبت به العلم
قطعا وكفى به تذوقا قال وعلى ما دل عليه سياق كلام المص المراد بما
نقل مجموع ما بين الدفتين الخ اقول يعني ان مراد المص بما نقل مجموع ما نقل الينا
على ما دل عليه سياق كلامه لانه جعله تعريفا للمجموع الشخصي لا المعنى

Copy ... ersity

الكلي لانه صح فيما سياتي في موضعين بقوله تقرا من اوله الي اخره فاذا
اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك فالا لم يطابق الحد المحدود
وحينئذ ولا لنا التصحيح المذكور على ما ذكرنا ان الضميرين في كل من الموضعين
راجعان الي القران السابق ذكره فيه ولا ضرورة في اخراجه عن الظاهر
وارجاع الاول الي الكلام ستعيم دلالة الكلمات عليه وفي الثاني الي
التركيب المخصوص كما نعيم فتدبر قال قلنا ليس معنى كونه حقيقة في
البعض الخ اقول كون هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة حتى
يظهر بانه يقال كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص
لا لخصوصه فانه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي ارادة لك من خصوصيه
هذا الذي ذكرنا مبني على ما اختاره الشارح التحرير في المطول وعين وجه
كلام اوردناه في حواشي المطول لمن اراده فليطلبه ثم فان قيل قوله ما
بين دفتي المصاحف حال من ضمير نقل وفيه ضنا ذكونه القران المعروف هو
النقوش لا نها الكائنة فيها واعتبار التواتر في النقوش دون النظم قلنا الا
يحايثه الدفتين النظم بقرينة ما نقل والمعنى ما نقل كائنا دالا ومكتوبا في
المصاحف قال الملكوفلا يجوزان يقال اقول تقدير الكلام فلا بد من ان
يجاب وان يقال لان المعطوف لا بد له من معطوف عليه فيقدر في كل
مقام ما يناسبه وفيه زيادة تاكيد ومبالغة فليكن هذا على ذكر منك فان له
نفعا كثيرا قال ثم اردت تحقيق في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع
من انواع التعريفات اقول قال المحقق عضد الكرس في المواقف وعرف التعريف
على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن وقسم يراد به الالتفات الى تصور
حاصل ليعلم انه المراد من بين التصورات وهذا هو المراد ههنا قال
وخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر اقول لعل اقتصاره
عليه مع وجوب اخراج سائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية الالهية
والنبوية والقراءات الشاذة كما سبق اكتفا بما سبق لكنه ظاهر في حق القراءات
دون البواقي فلو قال وخرج منسوخ التلاوة ونظايره بما نقل الينا تواترا
لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام
الله تعالى وسائر الكتب الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ والمنسوخ
التلاوة بتواترا قال فان قيل تعريف الاصولي انما هو المفهوم الكلي الخ
اقول تقرير السؤال ان الدور مدفوع لان الاصولي لا يعرف الا المفهوم
الكلي ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته
واما القران بمعنى المجموع الشخصي فمعرفة المصحف وان توقفت هي على

معرفته

تقديره لابد من ان يكون كذا

معرفته لكن معرفته لا تتوقف على معرفة المصحف حتى يلزم الدور لانه
معلوم معهود بين الناس لا يحتاج الى الكشف ودفع الالتباس وتقرير الجواب
ان قولك وهو معلوم معهود بين الناس الخ باطل لانا لا نسلم ان المجموع
الشخصي يعرف بحقيقته بدون معرفة المعنى الكلي وقد عرفت ان هذا
المعنى الكلي يحتاج الى التعريف عند الاصولي فاذا توقف معرفة المجموع على
معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف فقد توقف المجموع ايضا على
التعريف بالضرورة وكما ورد على ذلك ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على
معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو
ليس كذلك لم يصح فالمنع المذكور باق فالاستدلال وسلم معرفة المجموع الخ يعني
لو سلم ذلك فكلام المص مبني على ان المجموع محتاج الى التعريف كما سبق تحقيقه
والمصحف ماخوذ في تعريفه وقد عرفت ان المصحف يتوقف على معرفة المجموع
فالدور لازم لا اندفاع الا بما ذكره المص قال اي تعرض لخواصه الخ اقول
لما كان قول المص بل تشخصه يوهم ان مراده التعيين الشخصي ولم يكن كذلك
لانه مخالف لقوله الاتي فهذا تعيين احد محتمليه الخ رده الشارح وبين ان
مراده تمييز المحدود وعن غيره بالخصه لا تعيينه الشخصي لا تعزز في موضعه
مشكل ما قيل ليس المراد به التمييز بالخواص فانه لا يستلزم التشخص على ما
اشار اليه انه اعم منه بل المراد بالتشخص ان قوله ما نقل الينا الخ بمنزلة
الاشارة اليه فكانه قال هو هذا الذي نقل الينا بين دفتي المصحف قال
يسمى كلام الله تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم
اقول ليس معنى كونه عبارة عنه انه عنه كما قال بعد هذا ان القران
عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك
ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية
الحادثة بل معناه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدئه فان النطق الظاهر
في الانسان كما يدل على مبدئه يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك في الباري
تعالى يدل الكلام اللفظي على معنى مبدا له يغاير سائر الصفات قال
لا يقال التمييز لا يحصل الخ اقول منشا السؤال قوله واعتبر في تعبيره
ما يميز عن المعنى فانه لما اعتبر في التمييز المعنى القديم يتوهم ان التمييز
عن ذلك يحصل بمجرد ذكر النقل ولا حاجة الي باقي القيود وحاصل الجواب
ان المقصود لا يتم بالتعريف وان كان التمييز عنه بذلك التمييز عن جميع الاغيار
بحيث يحصل المساواة بين المعرف والمعرف من شرائط صحة التعريف فلا بد
من ذكرها لتحصيل المساواة قال ولقائل ان يقول ان التشخص مركب

Copyright ... University

التشخص مركب اعتباري

اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص اقول انا حكم بكون التشخص اعتباريا
لكون التشخص الذي هو جزء اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري
لا حقيقة قال لانا نقول لو سلم ذلك اقول اشارة الى منع قوله والكلام في الحد
الحقيقي دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه مسلم لا يمنع كون المعرف
لا يحد بدفع قال لا حاجة الى سائر التعريفات اقول انه يعني اذا
كان الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان مجموع القرآن مركب اعتباري كما ان ما
ان القرآن لا يحد لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يستحق حاجة
الى ما ذكره ما ارتكبه المصنف من التطويل قال فيه نظر لجواز ان لا يذكر بعض
العرضيات المخصصة الخ اقول اورد عليه ان كل عرضي مشخص يذكر في
تعريفه يحتمل في العقل ان يكون الآخر فلا يميز تمييزا يشخصه وليس بشيء
لانه ليس بقادح في اصل الاعتراض بل في توصيف العرضيات بالمشخصة
وهو كلام يشتمل على ذكر الشارح للالزام بان عدم تجويز ذكر العرضيات
المشخصة في حد الشخص ان كان لعدم وجوب دوام صدقها على المحدود
لا مكان زوالها فمسلم لان عدم صدق الحد حينئذ واجب لزواله بزوال
المحدود ثم لما ذكر الكلام الالزامي اراد ان يحقق المقام ويبين المرام بان تحديد
الشخص بما يميزه عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن اغياره
بحسب العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي هو كذا اليوم
وجلس في محل كذا احد انه يميز بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في الخارج
شخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه
وذلك ظاهر وانه خفي على من قال ان الحد اذا لم يميز بحسب العقل كيف
يميز بحسب الوجود عن جميع ما عداه لا يقال الحد ما يتركب عن
الذاتيات واشتمل على تلك العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول
الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكر فانه اصطلاح المنطقيين
ولو سلم فالعوارض المشخصة من ذاتيات التشخص وتسميتها بالعوارض
انما هي بالنسبة الى الماهية قال ظاهر تعريفه لمجموع الشخصي دون
المفهوم الكلي اقول لان من في منه للتبعيض وضمير الكلام والكلام
المعجز سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدي الا بسورة من كل القرآن
اي سورة كانت غير مختصة ببعض ولا يصدق على البعض وغيره انه الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور الاعجاز بالسورة لما وقع
بقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقعت السورة في الصورة في سياق
الاثبات وهنا المعنى في سياق النفي نظرا الى المقصود كما في قوله ان رأيت

امرأة

العوارض المشخصة من ذاتيات التشخص

امرأة اذ المراد تعجيزهم نظرا الى جميع السور فكانه قيل لا تقدرون على
الاتيان بسورة من مثل القرآن وظهر ان الذي كل سورة بعض من مثله
ليس الا كل القرآن وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر لذا قارنه
الوحدة افاد العموم وان كان في سياق الاثبات كان تمرة خير من جرادة
فتامل قال الا ان يقال المراد بسورة من جنسه الخ اقول فحمل
على حذف المضاف ويتعين ما ذكره قال المحقق عضد الملة والدين
وان اريد بسورة من مثله في البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القرآن
وكل بعض وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي
هو دليل في الفقه وقال الشارح التحرير في حواشيه عليه ولا
خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا في عرف واقول في
كل من كلامي المحقق والشارح بحث اما في الاول فلانه توكيد وكل بعض
منه يتناول بعمومه الكلمة والاية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول شيئا
منها على توجيهه لانه لما اراد بالجنس المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم
يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلث آيات لان علو الطبقة
مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب وهو لا يتصور الا في ذلك المقدار
كما تقرر في موضعه واما في الثاني فوجهين الاول انك قد عرفت
الآن انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى ازيد من ذلك الثاني انك
قد تحققت فيما سبق ان ذلك يسمى قرآنا في عرف الاصوليين فتدبر والله
الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال لا نسلم توقف
معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن اقول يعني ان الدور انما
يلزم اذا اخذ القرآن في نفس مفهوم السورة وليس كذلك فانه عبارة عن
بعض من كلام الله تعالى قرآن او غيره مترجم اي مبين اوله ما لا ابتداء له التسمية
واخره بالانتهاء اليه ان كان قرآنا ونحو ذلك ان كان غيره توقيفا اي اعلاما
من الشارع فان الفصل بين كل سورتين لا يكون الا باعلام منه على الوجه
المذكور فلا ينتقض بالاية ولعدم اختصاص السورة بالقرآن وكونها اعم منه
احتاج ابن الحاجب الى توصيف السورة بقوله منه الراجع الى الكلام المنزل
فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقرآن لما احتاج الى ذلك وتسامح فيه معنى صلة
الحاجة وغفلوا عن لطف الاشارة اعترضوا بان الكلام في السورة منه لا في مطلق
السورة حتى يشمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة تتعلق بالاعجاز فكيف
يشمل سورة الانجيل والزبور فان قيل السورة غلبت في عرف المتشرعة
على بعض القرآن من بين السور كالكتاب على كلام سيبويه من بين الكتب وهذا عرفيه

ضمير منه

السورة بعض من كلام الله او غيره قرآن

Copyright ... University

صاحب الكشاف فالسورة الطائفة من القران المترجمة التي اقلها ثلاث
ايات واما الاحتياج الي قوله منه فلبس لتمييز سورة القران عن سورة
غيره بل لبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة كما رقلت
تلك الطبقة ممنوعة ولابد لاثباته من النقل عنهم حتى يكون كالصحة على
مثل الشارح التحرير واما كلام صاحب الكشاف ففي بيان معنى الطبقة
المجردة لسورة القران بدليل عدم صدقه على شيء من سورة ملاحظة القيد
الاخير لا في تعريف مفهوم السورة وكيف لا والاية الكريمة تدل على خلافه
لان السورة فيها استعملت في غير القران وايضا صرح صاحب الكشاف فيما
قبل ان من سورة الاسلام سورة الانفال وفيما بعد ان سائر ما اوحى الله تعالى
الي انبيائه مسورة مترجمة السور ولو سلم فهذا العذر من الاستعمال اذا وجد
كفى في تصحيح التعريف لدفع الدور ولا ينكرونه للفظ اصلا في سورة القران
بالطبقة ونظيره انهم قد ياخذون المحدود في بعض الحدود فيعترض عليه
بالدور فيدفعونه بان المراد بالماخوذ في الحد معناه اللغوي مع ان الخاص
هو المعنى الاصطلاحي واما قوله واما الاحتياج الي قوله منه الخ فباطل
محض لان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القران بل
الكلي الشامل للكل والجزء كما عرفت قال ويورد الخاتمة انحاته اي بيان
اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعاني الخ اقول قد عرفت فيما
سبق ان البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتي للموضوع وهذا المعنى
ظاهر في بيان الاحوال واما بيان الاقسام فهو ايضا محض البحث لان
الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للادلة السمعية
كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها له في الجملة وهو معنى البحث
بخلاف التعريف اذ ليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فيخرج عن الضرورة
قال والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى الخ اقول لما كان المتبادر
من ظاهر قول المصنف الباب الاول في افادته المعنى ان تكون الافادة محمول
المسئلة في جميع المباحث اي مباحث الباب الاول فيكون معنى الخاتمة في
قوله ويورد انحاته احواله التي هي عبارة عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا
من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث الاتية ان
شاء الله تعالى دفعه الشارح رحمه الله بان المراد بانحاته بيان احواله المتعلقة
بالافادة لا بيان الافادة نفسها فما ورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ جميع
مباحث العربية لان التعلق قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة هنا
وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والبنا والتعريف والتنكير ونحو ذلك ولا يخفى

التعلق

التعلق في الثاني الاسن لم يشم رائحة من العربية ودفعه بتقييد الابحاث
بزيادة تعلقها بافادة الاحكام مع علمه الشارح بان علم العربية على التمام
مخرج الاعراب والبنا ونحوهما بالضرورة ثم لما ورد على هذا التقييد الذي
ارتكبه لاخراج تلك المباحث سوال دفعه بقوله لا يقال وحاصله ان اضافة
الابحاث الي ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص
بالكتاب بل تعمه وغيره ولا حاجة الي اخراجها الي ما ارتكبه من التكلف على التكلف
وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ان يراد هنا والا لم يكن المباحث
المورثة في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لا فعالا الاعراب
والبنا وغيرها لما تناولها السنة ايضا فوجب المصير الي احتياج الي التقييد
المذكور وهذا هو مراد التحرير بالسوال والجواب لا ما نسب الي بعض
الافاضل انه قال يعني ثم غلت مما تقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص
المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعممت بقولك ما له مزيد اختصاص
فالجواب انه لا بد منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل تعمه والسنة والاجماع
لانه مع كونه كلاما ظاهريا قاصر لمعنى التحقيق فاسد في نفسه لما اولا
فلان سوقه كلام الشارح ينادي بان مجيئه الي مزيد التعلق للتخصيص
لا التعميم وانه للاتيه عموم في نفسه والمقصود توجيه كلامه فالواجب
التكلم على طبق مرامه واما ثانيا فلان الاشارة حينئذ في قوله وهذا تعم
الكتاب وغيره وفي قوله وكذلك انما هي الي ما صدق عليه ما له مزيد اختصاص
وهو مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو ذلك فيكون عبارة عن
المباحث المورثة في الباب الاول فحينئذ لا يستقيم قوله وكذلك لانه يقتضي
تشبيه الشيء بنفسه فتدبر واستقم قال يريد ان اللفظ الدال على
المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى الخ اقول هذا شرح لقول المتن
في المتن قول بان النظر في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات
فبطل ما قيل ذكر الشارح اولا التقسيمات ثم ذكر تقسيم النظم وما يتعلق
به على خلاف المتن ثم كما ساق الشارح الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع
وجب ان يرجع ضميره الي اللفظ الدال بالوضع وان يراد بالمعنى في المعنى
المعنى المذكور او لا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع ضميره وعليه الى
المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج المجاز
ولا بد من خروجه لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت
فبطل ما قيل ذكر المعنى باسمه الظاهر دون الضمير لئلا يعود الضمير
المعنى المذكور او لا فيخرج المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى

Copy… rsity

الحق الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من ضميرفيه حيث المعنى
لا خصوصية واحد من المعنيين المذكورين لانه ان اريد الاقرب لا صواب
ظاهر العبارة حينئذ خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له
وان اريد الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل في المعنى المذكور
المدلول عليه بالاشارة فان قلت سلمنا ان المعنى الثاني عبارة عن الاول بدليل
قوله يقسم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول فان
التقسيم الاول لا يتناول المجاز واما كون الضمير راجعا الى المعنى الثاني
الذي هو عبارة عن الاول فلا بد له من دليل فقوله وان كان باعتبار استعماله فيه وهو
الثاني وان كان باعتبار دلالته عليه الخ فان هذين التقسيمين يتناولان المجاز
قلت الدال باعتبار انما وقع هنا بالملابسة ولا شك ان التقسيم الملتبس
باعتبار استعمال اللفظ في الموضوع له يتناول المجاز فيتناوله قوله واما الاقسام
الخارجة من التقسيم الرابع الخ اقول اعلم ان المفهوم من نقل الشارح هذه
العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذلك وعدم الالتفات
الى العبارات واختلافها من دأب المشايخ اي اختلاف هذه العبارات خال عن النكت
بل هو من تسامح فيها كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كلامه فوائد لو وقع
التعبير بغيرها فاتت تلك الفوائد فلنحقق كلامه في هذا المقام ليحصل لك
منه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق ان الشيخ قد اختار في النظم
تقسيمه ثم نظمه وجمع نظم اما الاول فلعمومه المفرد والمركب واما الثاني
فلاحاطته الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع اليه ثم السامع فان اداء
المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى
ثم دلالته عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فلفظ
تلك الاعتبارات الاول الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا ان الثاني فانه معنى
متضمن كما سيأتي ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تعرض اربع مراتب لهذه
الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورات
وثانيا باعتبار تعداد اقسام كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثا باعتبار
بيان مفهوم كل قسم منها وذكر ما خذ كل ورابعا باعتبار بيان حكم كل قسم
من اقسام التقسيمات المذكورة وترتيبها ثم لما كان المقصود الاصلي في
اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه اخر الاعتبارات ولم يحصل
للنظم بسببه اسم خصوص كما حصل في الاقسام السابقة اما الدلالة والاقتضاء
فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سيأتي لان العبارة عبارة عن سوق الكلام
والاشارة عن الايماء الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر عنها عن الاقسام منه

تعبر

ال

تقصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال
بالاقتضاء ناسب ان لا يعتبر في التقسيم النظم بل الوقوف ثم لما اعتبر الوقوف
ناسب ان يتم لفظ المعرفة لان لها مزيد اختصاص باقسام يعتبر في تقسيمها
الوقوف بالامرية فكذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
والمعاني ثم انه تعرض لاقسام القسم الرابع ههنا بقوله وجوه الوقوف
وفي تعداد اقسام كل تقسيم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وفي تعريف الاقسام الاولين بقوله الاستدلال بالعبارة والا ستدلال
بالاشارة والاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص
وفي بيان احكامها لاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته
واقتضائه والسر في ذلك انك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه
اسم مخصوص كما يحصل في السوابق ولا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما سمي في
غيره بل يعبر عن تلك الاقسام في كل مقام بما يناسب ذلك المقام اما الاول
فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي هي مناشئ التقسيمات
فالمناسب له ان يتعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف لانه الوقوف اقسام
اخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد النظم وقد عرفت
ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم ولكن الاستدلال لما كان سببا للوقوف
على المراد ومناسبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار
معناه عبر به عن تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان
ذلك المقام مقام التعريف فالمناسب ان يعرف كل قسم بما يلائمه وقد عرفت ان
العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يذكرا
بالاستدلال المناسب للفظ والدلالة والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين
فناسب ان يذكرا بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام مقام
بيان احكام الاقسام فيناسبه ذكر الوقوف على المراد لكونه ملائما للاحكام
فظهر ان اختلاف العبارات لم ينشأ من عدم الالتفات بل يعتني كل منها بما يليق
بحسب المقام يدركه من وقف على ما ذكرنا من ذوي الافهام قوله
وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم الخ اقول اي ذكر
في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما هو صفة للمعنى لكن لا
بالعبارة المذكورة ههنا بل هي تتعلق بالمعنى كما يظهر من النظر في الاصل قال
حيث ان اغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات اقول
المراد بالاغراض المختلفة مثل التعظيم والتحقير واظهار البلادة والذكاوة
ونحو ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف

Copy… rsity

الجارية

ونحو ذلك فان روعيت اي الكيفيات والخصوصيات على حسب الاغراض
المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لا تفضا به ان لا يكون
البشر بليغا لانه عيب لا يطلع عليه الا الله تعالى بل بقدر الطاقة البشرية
فان المتكلم بعد ما حصل له ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا غلب
على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها
في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها او زاد عليها لا يكون بليغا وان
كان المتكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضي تجريد الكلام عن
الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيئا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة
بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر
رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادات الاعتبارات
يجب رعايتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانقص يجب كذلك وان اقتضى
عدم رعايتها يجب تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار المناسب
كما صرح المحققون من شراح المفتاح وفي كلام الله تعالى رعايته بقدر ما في
نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكمياتها فيراعي ما يجب رعايته لا ازيد
ولا انقص ولهذا كان القران معجزا يمتنع معارضته للبشر ووجود كلام
اوفى منه بتادية الاغراض فبطل ما قيل يتوهم منه ان المتكلم اذا راعى في كلامه
بعض مقتضيات الاحوال مع قدرته على رعاية اكثر لم يكن كلامه هذا بليغا
والظاهر خلافه فان احوال البلغاء في ايراد الكلام متفاوتة تارة يتحرون
في مقام التنافس والتفاخر ويمنون ما دبة كلامهم من مجالس السحر فيراعون
فيه ما تعين طاقتهم من غير اهمال نكتة واخرى في المحاورات على مجاري
العادات فيكتفون بحصول المطابقة لمقتضى الحال في الجملة وان لم يكن في
اعلى الدرجة مع ان كل كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان يأتي بكلام
اوفى بتادية الاغراض مما انزل سوى القران فتدبر قال ومقصود الشارح
من قوله هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشئ من قول ابي حنيفة
رحمه الله الخ اقول مرتبط بقوله كما قالوا القران هو النظم والمعنى جميعا
وارادوا به النظم الدال على المعنى وما بينهما من تتمة الاول ومتماثلة فان قيل
القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يوهم ايضا قلنا نعم الا انه مشعر
بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلائم غرض ابي حنيفة رحمه الله والمقصود
توجيه كلامه فان قيل لا وجه لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا لما عرفت
ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى مخرج المعنى بالضرورة قلنا
لما كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ

وسيلة

Copy ... rsity

وسيلة اليه فاعتبر ركنية اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة
ورجحان الحقيقة على الظاهر اعتبر المعنى ركنا اصليا فان قيل الركنية
تنافي الزيادة قلنا معنى الزيادة كما سبق وسيأتي عدم تغيير الاسم والحكم
بانتفائه فان من الاجزاء ما لا يتغير بانتفائه اسم الكل ورسمه كاليد والرجل
مثلا في زيد بخلاف الراس فلا منافاة قال المص المراد بالنظم ههنا اللفظ
اقول يعني انه مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ وانما احتاج الى
بيانه به لانه ذكر في المتن النظم في سياق لما والنظم في جوابه فورد عليه ان حق
العبارة ان يقال لما كان القران نظما دالا على المعنى قسم النظم الخ فرده بان مراد
القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختاروا النظم عليه لرعاية الادب فتقسيمه
تقسيمه وانما قال ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري
واللفظ المرتب كما ذكره الشارح فاحترز عن ارادتهما وهذا لا يدفع توجيه الايراد
الثاني لان سوء الادب الحاصل بالنظر الى استعمال ما كان اللفظ باقيا كما سيأتي
بيانه قال لا يقال النظم على ما فسره المحققون الخ اقول حاصل السؤال
ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين منهم فسروه بالحيثية
واللفظ ليس شيئا منهما وحاصل الجواب ان طريق المجاز غير محصور
فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في
المشفر بقرينة اطلاقه على المفرد حيث قسموه الى الخاص والعام والمشترك
ونحو ذلك اللهم الا ان يحمل اضافة الاقسام الى النظم على كونها لادنى ملابسة
بان يراد الاقسام المتعلقة بالنظم الخ لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم قال
فان قيل لان اللفظ مطلق الخ اقول منشأ السؤال قول المص
لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ لا يخص سوء
الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم تضمنه بالنظر الى الاصل لانه انما يطلق
على الشعر وحاصل الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل
بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة في جمع اللؤلؤ في السلك ثم استعمل في الشعر
مجازا خلاف اللفظ فانه حقيقة في الرمي ابتداء قال لان مبنى الشعر النظم
على التوسعة الخ اقول يعني ان بناء النظم على التوسعة والتيسير
في الصلوة وغيرها اما الصلوة فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه نزل اولا بلغة قريش لكن لما
كان يعسر على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال النبي عليه الصلاة والسلام
وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز لكل ان يقرأ بلغته فلما جاز للعربي
مع كمال قدرته على لغته ان يقرأ بلغة غيره من العرب فلغير العربي مع

Copy ... ng

نسخة

بحر اولى قال ورخصة الاسقاط لا تنقص بالعزيمة اقول فيه بحث لانا
لا نسلم كون هذه الرخصة رخصة اسقاط بل رخصة ترفيه وتخيير كيف
ولو كان كذلك لما جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان لا يبقى
العامل بالعزيمة كاتمام المسافر الظهر للاربع ولا ابن الخف الغاسل للرجل وهنا
ليس كذلك اذ لو قرا بالعربي جاز وسقط الفرض به بالاجماع بل اولى لسلامته
عن الخلاف قال وقد تكلم بكلمة او اكثر اقول اى ترجمة كلمة او اكثر فان
اشتراط عدم التاويل وعدم الاحتمال للمعاني انما هو في الكلمات القرانية لا
في الالفاظ العجمية قال فان قيل ان كان المعنى قرانا يلزم عدم اعتبار
النظم في القران الخ اقول منشا السؤال قول المص باعتبار المعنى فقط
بعد قوله وقد روى عن ابي حنيفة انه لم يجعل النظم لازما في حق جواز
الصلوة بل اعتبر المعنى فقط وتقريره ان الامام حيث ما لم يجعل النظم لازما
في حق الصلوة بل اعتبر المعنى فقط لا يخ اما ان يكون المعنى المجرد قرانا عنده
او لا الاول باطل لاستلزامه عدم اعتبار النظم في القراءة وهو محال لان النظم
اما نفس القران بنا على التحقيق او جزؤه بنا على التسامح وعلى التقديرين لا ينفك
انفكاكه عنه واستلزامه ايضا عدم صدق الحد عليه وهو ايضا مح لانا قد
حققنا انه جامع ومانع وكذا الثاني لاستلزامه عدم فرضية قراءة القران
في الصلوة لان النظم الذي هو قران بالاجماع لم يجعله فرضا في الصلوة وما
اكتفى به لا لم يكن قرانا يلزم ذلك بالضرورة وتقرير الجواب انا نختار
اولا الشق الاول والاستلزامان انما يلزمان لو لم يجعل الامام النظم خلفا
وليس كذلك لانه اقام العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لجعل النظم مقدرا لا
شرعيا في الصلوة تقديرا وان لم يكن حقيقة و نختار ثانيا الشق الثاني
والالزام المذكور انما يلزم لو لم يتعلق جوازها بقراءة القران المحدود وليس
كذلك بل هو متعلق بمعناه والامام حمل قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من
القران على وجوب رعاية المعنى دون النظم لدليل لاح له ولعل ذلك الدليل
ان الظاهر ان من في الاية للتبعيض بقرينة ذكر التيسير وقد نقل عن
بعض الافاضل ان بعض ما تيسر من القران نوعان بعض بسيطي كالاية
ونحوها ما هو بعض من التمام وبعض تركيبي كالمعنى بدون النظم الذي
يكون كل منها جائز القراءة من غير عجز لعموم البعض لهما قال وثبت
الحكم في المجاز بالقياس اقول لا يقال الزيادة على الكتاب بالقياس لا
تجوز لانها في معنى النسخ لانا نقول الزيادة انما يلزم اذا كان اللفظ
قطعيا في مدلوله وهنا ليس كذلك لان اكثر اهل التفسير على ان المراد بالقراءة

الصلوة

الصلوة لا بمعناه الظاهر والمعنى واستدل اتفقوا ما تيسر من القران في
الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فنقول قد خص منه الصلوة الجمعة وهو بارز في
الاية وكلما كان كذلك يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
قال حجة الاسلام لان ما قاله ظاهرا يخالف كتاب الله تعالى اقول فيه
فيه نظر لان الرجوع الاثبت عن ابي حنيفة رحمه الله فلا حاجة الى الاثبته
وانه لم يثبت لم يحمد قوله حيث وصف المنزل بالجزئي لانه لا وصفه بذلك
وصفه بكونه في زبر الاولين فان قيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر
الاولين او لم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض
الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين والضماير كلها راجعة الى المنزل
بمعنى المنزل هو الظاهر في نظم القران لان عين تعقيد لفظي وهو
مخل بالفصاحة على ما عرف في موضعه على ان تاويل بعض لا يلزم عنه
في دفع ما هو الظاهر وقوله بلسان عربي مبين ليس بقاطع في تعلقه
بنزل لجواز تعلقه بالمنذرين ولئن سلم فبالنظر اليه لا تجوز القراءة بالفارسية
وبالنظر الى قوله لفي زبر الاولين تجوز واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من
اعمال احدهما بحمل قوله لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حالة المناجاة
والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة وحمل الاول على تقدير تعلقه بنزل
على غير حالة الصلاة اقول الرجوع لم يثبت عندنا بل نقله واحد من
العلما وانه لان هو الاصح فاحتيج بالضرورة الى بيان وجه كل من القول الاول
والرجوع ثانيا واستعمالا قوله كذا وصفه بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين
الخ وضعف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زبر الاولين لكن لا بمعنى كون
معناه فيها لان ذلك القران الذي هو عبارة عن النظم الدال على المعنى سيما بلفظ
التنزيل وارادة مجرد معناه خلاف الظاهر وكذا قال صاحب الكشاف وقيل
ان معانيه فيها ثم قال وليس بواضح بل الظاهر ما اختاره وهو ان ذكره مثبت
في الزبر فالقران كان ايضا مجازا لكنه اخبر لشهرته كما اذا يجيء بالحقيقة
اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا يفهم منه الا ثبوت ذكره فيه ومنه قوله
تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر فانه ثابت في دواوين الحفظة ليس نفس
الاعمال بل ذكرها فاحتمل بما ذكر بقوله ولئن سلم فبالنظر اليه لا يجوز
الخ بتقدير واستعمالا قال وفخر الاسلام قدم التقسيم باعتبار الظهور
والخفاء على التقسيم باعتبار الاستعمال نظرا الى ان متعلق التقسيم الاول
مقدم على متعلق التقسيم الثاني لانا لا نتصرف في الكلام نوعان تحرف

فالمح

بعد بقيد

لال

علمه ذكر

اقول بظهور المعنى وخفائه من اللفظ
يعني انه قدم التقسيم
باعتبار الظهور م

Copy ng ersity

في اللفظ بجعله بحيث يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا
وتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور والخفاء مراتبها
وهو معنى جعله موضوعا له ولا شك ان الاول يتقدم على الثاني لترتب
الثاني عليه فالتقسيم المتعلق بالاول يكون مقدما على التقسيم
المتعلق بالثاني بالضرورة ثم الاستعمال يترتب على ذلك التصرف
المنقسم الى النوعين ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى التصرف في المعنى
ويؤيده ظاهر قوله حتى كانه لوحظ اولا المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمل
اللفظ فيه فالتقسيم المتعلق به يكون متاخرا عن التقسيم المتعلق بهما
بالضرورة اعلم ان الامام فخر الاسلام قال هكذا والثاني في وجوه
البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه
في باب البيان واراد ان البيان نوعان نوع يعتبر قبل الاستعمال
بالنظر الى نفس الدلالة وهو المراد في قوله في وجوه البيان ونوع يعتبر
بعد الاستعمال بالنظر اليه دون الدلالة وهو المراد في قوله وجريانه
في باب البيان وما قال المعرفة اذا اعيدت معرفة يكون الثاني عين
الاولى فليس يكفي كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما المص
فقد فسر البيان الاول بظهور المراد لسامعه فاحترز عن الاستعمال ولما ورد
عليه انه عين الوقوف على المراد فسر الرابع بكيفية الدلالة وبين تطهر
اما اولا فلان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه باي طريق كان لكن
بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر
الوقوف بتلك الكيفية واما ثانيا فلان الظهور والخفاء في وجوه
البيان ليس الا لجهة الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال ما في الصريح
والكناية كما سبق فلا بد ان يقدم اقسام الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال
لتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وبتسميتها اقسام
البيان لكونه مسببا عنها ولذا قلت في مرقاة الوصول الثاني باعتبار
دلالته عليه ظهورا وخفاء قال لانه ان دل على معنى واحد فاما
على الانفراد الخ اقول اراد بالدلالة الدلالة الوضعية بقرينة ما
سبق من كون التقسيم باعتبار الوضع لا يقال يشكل بقول فان
يترجح البعض على الباقي دلالة ولا دلالة للترجيح في المشترك لا باعتبار
الوضع بل بتامل المجتهد وراي من الواحد لانا نقول سيأتي ان
المعدود منا قسما من الوضع هو المشترك الذي يترجح بعض وجوهه بالتامل
في نفس الصيغة لا الخارج والوضع الاصلي وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى

قال

قال والاقرب ما ذكره المص فهو انه عبارة عن الوضع الخ اقول
فان قيل فما فائدة ذكر الصيغة والهيئة بعد الوضع الذي هو مخصوص
ذلك فلنا جوابا انه موقوف على تفصيله وهي ان الوضع كما يأتي نوعان
شخصي وهو تعيين اللفظ المعين بازاء المعنى المعين ونوعي وهو قد
يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين
للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كما يكون ان
كل اسم غير الى فعلان وفعلين وفعلات فهو جمع من مسميات ذلك
الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة فهو جمع تلك المسميات الى
غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة كالموضوعات الشخصية بل اكثر
الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والجموع والمصغر والمنسوب وعامة
الافعال وسائر المشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على
المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع لمعنى
فهو عند القرينة المانعة عن ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى
تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة
هذا التعيين ومثله مجاز لتجاوزه عن المعنى الاصلي اذا تقرر هذا
فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة للاولين
فلان قلنا انا نتوهم عدم ارادة الثاني ايضا لو ذكر الوضع لقصوره بالنسبة
للاول فذكر دفعا للايهام ولانه انما قدم الصيغة على المادة مع تاخرها عنها
في الوجود لما عرفت ان اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر
والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل هذه الفائدة
اللطيفة وغير عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه استعمال ذلك النظم
وجريانه في باب البيان انما قال استعماله الخ اقول يعني عبر فخر الاسلام
عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه البيان بذلك النظم ثم ان الشارح سكت
عن تفسير الوجوه في التقسيم الاول وفسرها في الثلاثة الباقية
بالطرق ولعل ذلك لعدم صحته في الاول اذ لا معنى لطرق النظم
صيغة ولغة كما لا يخفى فالظاهر ان تفسير الوجوه في جميع التقسيمات
بالجهات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات
ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى انما هي العبارات قال وهذا التعريف شامل
للاسماء التي وضعت اولا ثم نقلت الخ اقول اجاب عن بعضهم بمنع
الوضع في الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاح جمع
لعينه ومنع تعدده في الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية مجازا على

الوضع نوعان شخصي ونوعي

لقصوره

قال

على راي المص والاقصد عرفت انه عبر عن التقسيم الثاني ثم

Copy… University

تفسير الوضع بجعل اللفظ بازاء المعنى اولا وتعميم بان المراد بالوضع
للكثير ان يكون هنا وضع واحد بالشخص او النوع او اريد بالمقسم
اللغوية او انه لا يتخلل بين الوضعين نقل وكلاهما فاسد اما الاول
فلاقتضائه ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما
تقرر في موضعه واما الثاني فلعدم انفهامه من اللفظ بل الصواب
ان يقال لا نسلم انها ليست من المشترك وتصريح البعض لا يكون
حجة على الاطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك
حتى يجب رعاية جميع القيود المميزة له على الاطلاق بل تمييزه عن باقي
الاقسام وهو يحصل بهذا القدر بلا مرية ولو سلم فالمفهوم من اطلاق
قوله وضعا متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله وضع ثان وهو بادر (?)
ان يكون الاوضاع متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها رجحان
على الاخر فحينئذ تخرج المنقولات لان وضع المنقول عنه اصل ووضع
المنقول اليه فرع عليه قال والاقرب ان يقال هذا القيد لتحقيق
الخ اقول جعلنا قوله وضعا واحدا لتحقيق حقيقة العام وابقا
مفهومه لا لاخراج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة لخروجه ح
بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير مستغرق له على ما بين في
مباحث المشترك انه لا عموم له ثم لان خروجه بالاخير لا
ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز
العقلي وقيل بتركه قريبا ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ لا يصلح لتلك
المعاني المتعددة جميعا معا حتى يستغني عن الاستغراق لها والمراد
احدهما وهو مستغرق لجميع ما يشمله المعنى المراد منه فهو مستغرق
لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وكيف يشك لانه بالنظر الى
احدهما ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله والاقرب وانما اشتراكه بالنظر الى
معانيه وصلوحه لجميع معانيه يشترط في صورة النفي فان
قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح اعم من ان يكون هناك ما يصلح له لكنه لا
يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له ابتداء كما قالوا في تعريف العلم الحضوري (?)
[illegible] لصفة توجب لمحلها تمييزا لا
يحتمل النقيض انه يتناول التصورات لانه عدم احتمالها
النقيض اعم من ان يوجد ثمة نقيض او لا اه فان قيل
ان [illegible] المراد بالاستغراق اعم منه ان يكون على سبيل
الشمول الخ اقول في كل من السؤال والجواب بل وفي جواب السؤال

الثاني

بحث العموم على البدل

الثاني ايضا بحث لانه صرح في بحث العام ان معنى العموم على سبيل
البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر
معه اي ان احدهما بكل واحد والاخر بشرط الانفراد والاول لا يجري في
المشترك لما سيحقق من امتناع تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو
بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها فقط فلا يصح قوله في السؤال
والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة
المثبتة لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة او
جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كان بحيث مع الغير او منفردة
عنه فلا يصح قوله في الجواب الخ بل في حد العام النكرة المثبتة الخ السؤال
ولا قوله في جواب الثاني فانه يستغرق الاحاد على سبيل البدل
فان قيل هذا صحيح في الجمع المنكر وفي المفرد على قول من جعله
موضوعا للجنس واما على قول من جعله للفرد المنتشر فلا لان الوضع
تخصيص الموضع اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لا يبقى التخصيص
فينتفي الوضع قلنا قد صرح الشارح في بحث المشترك ان التخصيص
ههنا ليس تخصيص الثبوت بل تخصيص الاثبات وهو لا يقتضي ان لا
يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليتامل قال والمراد بالوضع للكثير
اقول المقصود من هذا الكلام توجيه ما ارتكب المص من كون كل من
العام والمشترك واسماء العدد موضوعا للكثير وتحصيله ان اللام في
للكثير ليست صلة للوضع بل هي للعاقبة فلا ينبغي انه وضع لان يحمل
الكثير ويحتمل ان يجعل اللام صلة له ويجعل الكثير اعم من الكثير في نفسه
بان يتعدد الوضع والكثير بحسب اجزائه والكثير بحسب جزئياته وسياق (?)
ة ان الشارح قد اعترف فيما نقل عنه انه تكلف لا نسلم ان لفظ العشرة
مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الاحاد من حيث
هو مجموع وصدق العشرة على كل فرد من العشرات مثل
صدق الرجل على كل فرد من افراد الرجل فقوله لمجموع وحدات
الكثير وقوله او جزء من اجزاء الموضوع له مسامحة وانما هو جزء من
اجزاء ما صدق عليه الموضوع له لا له اقول العدد لكونه كاشفا (?)
بمعنى الكثرة في مفهوم جميع اسمائها فوق الواحد من العدد وكون لفظ
العشرة موضوعا لما ذكر وصادقا على ما ذكر لا ينافي اشتماله مفهوما
على الكثرة فتدبر قال المعتبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم كاحاد
المائة اقول فان كل واحد من تلك الاحاد فيصدق عليه انه واحد

من الماهية لا يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فمناسبة
تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحققة بحسب ذلك المفهوم قال
كمن ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اقول فان قيل
الاتفاق هذا اما سبق من قوله وهنا معنى الوضع النوعي لذلك قلنا
لا لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في سياق
النفي فكان الواضع قال كل نكرة وقعت في سياق النفي فهي لنفي كل فرد
فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي لا تكون مجازا فانه ايضا
موضوع بالوضع النوعي قلنا لا لما عرفت ان الوضع النوعي نوعان
احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
لا لما يتميز الماهية من الاحاد اقول حصول هذا الاحتمال ايضا
مبني على التحقيق الذي ذكرنا في عموم صور النفي ولا تغفل قال وقوله
مستغرق مرفوع صفة لفظ ومعنى استغراقه الى اقول يمكن ان
يكون مجرورا صفة كثيرا لا قبله ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شي
مما تناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قال وعلى التقديرين اقول
مبني على تقدير كون الجمع المنكر عاما عند من يقول باستغراقه وتحقيق
المقام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا
بالاستغراق في الجمع المنكر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوه فيه وقالوا
بعمومه ولا عكس للثاني فليتامل قال وفائدته بينا اقول فائدته
ليست ببينة لان المص اختار فيما سيجيء ان العام الذي اخرج بعض افراده
مجاز مستعمل حقيقته في الباقي مطلقا والذي اخرج مستعمل حقيقته
من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار فلما اختار هنا كون العام
المخرج عنه بعض افراده محتملا لم يبق فيه الاستغراق حقيقته في الباقي
والظاهر انه انتفى الاستغراق يجب انتفاء العموم لانه شرط فيه علم وجب
هنا التعرض له بدرجه في الواسطة لانه موضوع لكثير بوضع واحد
وليس بخاص ولا عام ثم سيعترض الشارح على مختاره لم هناك فلو
اراد الشارح هنا الاشارة الى ذلك كان حق العبارة ان يقول اراد
بقوله وكذا كل عام مقصور على البعض وسيجيء فساده تامل ولا تغفل
قال او التامل في حقيقة الصيغة كما في مثل قردا اقول بيانه
ان الحنفية حملوا القرء على الحيض دون الاطهار حملا فالمعنى لغة لانهم
تاملوا في نفس حروف الكلمة فوجدوها قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى
ان القراءة انما سميت قراءة لاجتماع الحروف او الكلمات بل التعريف ايضا على

قيل

قيل حملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون
الاطهار قال فتدبر لان المضمر خارج عن الاقسام وكذا اسم الاشارة اقول
لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهه ان المص لما اراد ان يقسم الاسم
اولا الى الصفة والعلم واسم الجنس وكان الضمير واسم الاشارة خارجين
عن هذه الاقسام قيد الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد عنه اسم الاشارة
بقرينة التقسيم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر ما يقابل المشترك حتى
يشملها ايضا لانه لا اصطلاح فيه فبطل ما قيل زعم العلامة ان هذا
تقسيم للظاهر في مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا والحال
ان المضمر اسم وكذا اسم الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعرفة
وكلما هو اسم لا يخرج عن هذا التقسيم لانه حاصر لجميع الاسماء لكونه دائرا
بين النفي والاثبات فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك نعم يرد على الشارح
انهما لما خرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ايضا فما وجه
الاقتصار عليهما لا يقال … انها داخلة في العام لان المراد بالعام هنا
ما وقع قسما من الصفة واسم الجنس والموصول ليس منها وانا نقول لجواز
كون المقسم اعم من المقسم من وجه كلام كما صرح لا يحبا به قال ولقائل
ان يقول هذا التفسير لا يصدق الا على صفة الخ اقول هذا الاعتراض
انما يرد على توجيه الشارح كلام المص لا على ما افاده عبارة المص موافقا لما
تقرر عند الجمهور وتحقيقه موقوف على مقدمة استقر عليها راي الشارح
وسائر المحققين وهي ان اسم الاشارة قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى
معين هو المقصود فتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ منها خصوصية
اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك
الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى معنى كضارب
ومستخرج وافضل وعطشان ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف معه لفظا
او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة
قطعا كفرس وابل ونحوهما وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له
نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات
فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع من انفسها وجعل
دبيبها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك
المعنى داخلا في المفهوم الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى

كاسما الالة والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع
ذ ببها وصفات المتبان ايضا من الاسماء والاستعمال صفة لكن لكن تسمى شبهها ان
بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر فيها الوضع
داخل في مفهوم كل منهما واستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات
بان القسم الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس اذا عرفت هذا
فاعلم ان المص لما اراد ان يبين الصفة بحيث تمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة
هو المعنى المصدري مع تاخره عن الذات بالذات مقدما في الذكر والاعتبار
على الذات المبهمة التي يدل عليها دون المشتق اشارة الى ان المهتم الاصلي
في الصفة هو المعنى المصدري ولا يلاحظ الذات ضرورة قيام المعنى
به وقد نبه على هذا الفرق بالتبعية بادخال مع على وزن المشتق الدال
على الذات فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان
الله مع الصابرين وعند تحقيق حال الاسم الظاهر انه كان معناه عين
ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فهو صفة تحمل مع متعلقا بوضع
وزن المشتق مندرجا تحت الوضع واراد بما وضع له المشتق منه المعنى
المصدري وبما وضع له وزن المشتق الذات وكل كل من المعنى المصدري
والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني
بالتبع فكانه قال ان كان معناه عين المعنى المصدري المقصود بالذات
والذات المقصود بالتبع فصفة فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى
الاصلي كاحمر لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع له فيها وخرج
اسماء الزمان والمكان والالة لان المعنى وان كان جزءا منها لكن ليس
مقصودا بالذات بل الامر بالعكس والشارح المحقق قصر النظر على لفظ مع
وزن المشتق ولم يجعله الى الذات فارتكب في التوجيه والاعتراض
ما ترى من التمحلات والتعسفات حيث اسند الاحتراز عن اسم الزمان
والمكان والالة الى وزن المشتق تخصيصه بوزن الفاعل والمفعول وما
ورد ان هذا مما لا دلالة للفظ عليه التجا في دفعه الى الشروع ثم رتب
عليه الاعتراض بما ليس على وزن الفاعل والمفعول والتجم تبنى عن
الشرع ثم ان المص ذكر سائر اقسام الاسم المشتبه بعضها بالصفة حيث قال
والا اي وان لم يكن كذلك وصدقه اما بان لا يوجد فيه المعنى المصدري
اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكون
مقصودا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وكل من العلم واسم الجنس
اما مشتقا ولا كالعلم الذي ليس مشتقا هو الاسم المحض الغير المشتبه

بالصفة

بالصفة كزيد مثلا والمشتق مشتبه بها كاحمر وقد خرفيه علم الجنس
لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو
الاسم المحض الغير المشتبه بها اصلا كابل وفرس وشجر والمشتق هو
المشتبه بها اشد اشتباه كاسم الزمان والمكان والالة ولا يخفى ان
ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى الاصل
المنقول عنه المعتبر في حال العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة دخول
اللام عليه فاندفع قول التحرير ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا الخ ان اراد
به الطعن على المص كما هو الظاهر هذا ما تيسر لي من تقرير كلام المص
وتحقيقه بعون الملك الوهاب الينا من حسن توفيقه قال قوله
ان اريد منه المسمى بلا قيد فخلفة مشعر بان المراد الخ اقول لعلها انما
استفاد هذا الاشعار من حمل المسمى على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع
ضمير اختصاصه في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع للواحد
النوعي فليتامل قال وليس كذلك للقطع بان المراد الخ اقول يمكن
دفعه بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد وايجاب الفردية بالنظر
الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى يعني
ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير
فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو ادخل السوق واشتر
اللحم ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولذا قيل انه في المعنى
كالنكرة قال قوله عند الاطلاق للسامع قد ان للتعيين وعدمه
والاحسن اقول اعلم ان المعاني الموضوع لها سواء كانت معاني المعارف
او النكرات معلومة للواضع حال الوضع وهو ظاهر وكذا المتكلم حال الاستعمال
والا لم يفد كلامه مقصوده وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع
والا لم يفد التخاطب معه فالموقوف على الفرق بين المعرفة والنكرة لا يحصل
الا بما قال بعض الافاضل ان التعريف يقصد به معين عند السامع من
حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات
النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه
لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصويره ذلك
مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان
تكون المعاني متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع فاذا اطلق اسم على
معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون ذلك المعنى معينا عند السامع
متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة والمعنى

أشار إلى هذا التحقيق حيث أراد بالإطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع
وجعل عند الإطلاق وللسامع قيدين للتعيين وعدمه كما اعترف به الشارح
وأراد بقوله إذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعيين وعدم التعيين عند الوضع
أنهما يفترقان بالتعيين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لأنهما مستو بأنه
في التعيين بالنظر إليه وبقوله لأنه إذا قال جاءني رجل يمكن أن يكون الرجل
معينا للمتكلم أنه يمكن أن يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعيين بالنظر إليه
في المعرفة لم يلتفت إليه فكذا التعيين بالنسبة إلى السامع لأن المعتبر
عند الواضع فكأن المص قال المعرفة ما وضع لشيء بعينه معتبر الواضع
تعيينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشيء غير معين معتبر
الواضع تعيينه عند السامع حال الاستعمال إذا عرفت هذا فاعلم أن
تعريف المص أحسن مما نقل الشارح أما أولا فلأن الموضوع له فيهما
مذكور فيهما صريحا دون ما نقل الشارح وأما ثانيا فلأنك قد عرفت أن مدار
الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعيين والإتيان
عنده وعبارة المص تفيده دون ما نقل ثم إن قول الشارح فالمعتبر في التعيين
وعدمه أن يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ منظور فيه أما هذا القول
فلأنه وإن كان مسلما فيه لكنه يخالف ما ذكره المص لا تعيينه وأما قوله في لفظ
الإطلاق فلما عرفت أن مراده بالإطلاق الاستعمال والشارح معترف
بكونه معتبرا لأنه مأخوذ فيما استحسنه من التعريفين وأما قوله دون الوضع
فلما عرفت أن المراد به الاستواء عند الواضع وهو مطابق للواقع وأما قوله
ولا بما عند السامع فلما عرفت أنه مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا وأما قوله
لأنه إذا قال جاءني رجل يمكن أن يكون الرجل معينا للسامع أيضا فلأنك قد عرفت
أن هذا الإمكان لا يكفي في كون اللفظ معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك
التعيين وملاحظته الحمد لله ملهم الصواب والله المرجع والمآب قال
يريد أن تباين الأقسام المذكورة أقول اعلم أن كثيرا ما يكون اعتبار الحيثيات
في التقسيمات ليحصل به التباين والانفصال دون الاجتماع والائتلاف
ولهذا قال الشارح فيما سبق فإن قلت من حق الأقسام التباين والانفصال
وهو منتف في هذه الأقسام ثم قال في جوابه على أنه لو جعل الجميع
أقساما متقابلة لكن فيها الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمص لما جعل
اعتبارها هاهنا مناسبا لدفع توهم التنافي بين الأقسام على خلاف ما اشتهر بين
الأنام احتاج الشارح إلى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد أن
تباين الأقسام المذكورة ليس بحسب الذات بمعنى أنه لو كان كذلك لثبت التنافي

ذاتي

وامتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات فيمكن
الاجتماع بينهما قال والكلام بعده موضع نظر أقول نقل عنه أنه
قال للمغلطة بأن الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بأن يكون
كل واحد من الكثير بمعنى الموضوع له لا أعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته
ولكنه تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا يقتضي تعدد أجزاء الكثير بكونها متحققة
الحقيقة بما اخترعنا وتصحيحا للكلام ولا دلالة للفظ عليه أصلا ولأن الوضع
للواحد النوعي لا ينافي الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولأنه إذا كان
الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على عدم قرينة الاستغراق لم يكن من
أقسام النظم صيغة ولغة كما ذكره في المطول أقول فيه نظر لأنك عرفت
أن المص اختار أن العام المخرج بعض أفراده حقيقة في الباقي فيكون الباقي
معنى وضعيا بالضرورة لا كما في المطول على زعم المص ولأنه لا وجه لحمل الجمع
المنكر فيما جمع القلة موضوعا لكثير غير محصور وعند من لا يقول بعمومه
الاشتكال وهو أن يراد أنه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد أجزاء الكثير
وحينئذ في المفرد أيضا كذلك بمعنى أنه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير ولأنه من ألفاظ العموم ما يتبع للخصوص مع القطع بأنه لم يوضع إلا وضعا
واحدا فإن كان ذلك الوضع الكثير غير محصور لم يكن خاصا ولأن جعل
الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح أقول فيه أيضا نظر لأنه
لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق
لما قال صاحب الكشاف فإن قلت اسم هو أم صفة ولأنه جعل المطلق
من أقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله شبيها للنكرة حيث
جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض المسمى غير معين ولا شك أن شارحه
مطلق ونكرة مع أن المراد منهما واحد أقول فيه أيضا نظر لأن الشارح
معترف بأن الخارج من التقسيم بعض أنواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد
دون بعض المسمى ولهذا أورد تعريف المعرفة والنكرة بحيث يشمل الأقسام
كلها فلتتأمل قال كالرجل والفرس أقول
اللام منهما للعهد الخارجي والعهد هو المنكرة منهما للقطع بأنه الموضوع لواحد
بالنوع والمعدود من أقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعماله في العهد
وتعريف الجنس ونوعه من الاستغراق وغيره قال وذكر فخر الإسلام
أن الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد إلخ أقول لما جمع فخر الإسلام بين
ورد عليهم أن الثاني مستغنى عنه فاعتذر بعضهم بأن المراد بالمعنى
مدلول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم لنكتة ورد بأنه تكلف

لان تلك النكتة انما تعتبر في المحاورات الخطابية والمقام مقام التعريف وتفهيم
بان المراد بالمعنى ما قابل العين والمقصود تعريف قسمي الخاص الحقيقي وهو
خصوص العين والاعتباري وهو عين تنبيها على جريان الخصوص في المعاني
والمسميات خلاف العموم فانه لا يجري في المعاني ورد بان ليس المراد بعدم
جريانه فيها انه يختص باسم العين لينقطع بعموم لفظ الحركات والعلوم واشباهها
وذهب الشارح اليه ان المراد به اي بعدم جريان العموم في المعاني ان المعنى
الواحد لا يعم متعددا واراد به ما ذكر بعض المحققين ان الاطلاق اللغوي كيف
اسم سهلا انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها حتى ان
الامر الواحد الذي يطلق على المتعدد لا تحقق له الا في اللفظ عند من لا
يعترف بالوجود الذهني قال الامام الغزالي الرجل له وجود في
الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان
فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما
واما وجوده في اللسان فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة
ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة دلالته
الى المدلولات الكثيرة واما الوجود الذهني فيتحقق فيه ايضا العموم ان
قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد
صورة الرجل واذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة اخرى بل ما اخذه من قبل
ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي هذا المعنى عاما فلا باس به قال
وهذا تعريف لقسمي الخاص اقول هذا اشارة الى تعريف فخر الاسلام
للخاص بدليل قوله الآتي انه اذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب ان
يورد كلمة او دون الواو ضرورة ان الحدود ليس لجمع المتباينين الخ اما
الحقيقي فيستفاد من قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد فان
المراد به خصوص العين واما الاعتباري فيستفاد من قوله كل لفظ وضع
الخ فانه بيان لخصوص النوع والجنس ومعاني الافعال والحروف وقيل
هذا اشارة الى القسم الثاني من تعريف فخر الاسلام ورد بانه لو كان اشارة
الى تعريف فخر الاسلام لوجب ان يشير الى الخاص الاعتباري من العين
وايضا يحتاج الى التأويل لقوله هذا لانه ذكر تعريفين على ذلك التقدير ولا
يخفى انه انما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر فليتدبر قال وقيل المراد
ان لفظ الخاص مقول بالاشتراك على معنيين الخ اقول هذا هو التوجيه
الموافق لما اختاره العلامة الآمدي في الاحكام حيث ما اراد الحق في ذلك ان

يقال

يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد الذي لا
يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحو الثاني
ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه الخاص اللفظ الذي يقال
على مدلوله وعلى غير مدلول لفظ آخر من جهة واحدة كلفظ الانسان فانه
خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة
قال ولو نسب الحكم الشرعي الى قوله لم يبعد اقول بعيد هنا لان
الكلام هنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المعترض فيما
سبق وعقد هذا الباب لذلك والعجب ان هذا مع غاية وضوحه وقرب
العهد بكلام المص كيف خفي على المعترض ولكن عادة القوم في هذا المقام
ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا لما اريد به من الحكم الشرعي نحو آية
الحسن والرضاعة لانهم لم يفرقوا بين افادته المعنى وبين افادته الحكم
الشرعي لا فرق المص فتابع لهم في ذلك القول دون ثمة قال واما الزيادة
فيلزمكم من حمل القرء على الحيض اقول مقتضى قوله السابق انه يحمل
هنا واما الزيادة فلا في المثال الفلاني لكنه ذكر في صورة الكلام الالزامي
فكانه قال واما الزيادة فلانا اذا طلق في الحيض فان تلك الحيضة لا تحسب عندكم
فالواجب ثلث حيض وبعض قال اجيب عن الاول بان الكلام في الخاص
واشهر ليس كذلك بل هو عام او واسطة اقول اما ان الكلام في الخاص
فلان قوله مبني قوله تعالى ثلثة قروء متفرع على قوله الخاص من حيث هو
خاص يوجب الحكم قطعا واما انه اشهر عام او واسطة فلانه جمع منكر وهو
وهو عند من لا يشترط الاستغراق عام وعند من يشترطه واسطة واعترض
عليه بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي في معناه
وفيما انتظمه وشمله فان اضرب عنه السؤال من وجه اتاه من وجه آخر
وعلى تقدير ان يكون العام ظنيا والجمع المنكر واسطة فهذا المنكر خاص
لانه قيد بمعلومات والمعلومات هي الشهران والعشر من الثالث فاشهر
معلومات في قوة قوله شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولو كان
كذلك كان خاصا كذا اقول اما الجواب عن قوله ان الخاص كما هو
قطعي في معناه كذلك العام فهو ان الكلام هنا ليس في بطلان القطعية
بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدد
اذ لا يصح اطلاق الثلاثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام
عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من يشترطه والفريقان
متفقان على كونه حقيقة في جملة طرح عنها بعض منها واما عن قوله وعلى

لعله لا تعتبر

Copyright ... University

تقييدا ان يكون العام ظنيا الخ فعدان قوله اشهر معلومات تكون مركبا لا يبقى خاصا واللام في الخاص قال وعن الثاني بانه وجب تكميل الحيضة الاولى الخ اقول يعني لا نسلم انه لا تعتبر تلك الحيضة ويجب ثلاث حيض وبعض بل تعتبر تلك الحيضة لكن يجب تكميلها ببعض الرابعة الا ان الحيضة الواحدة لما لم تقبل التجزية وجبت بتمامها فلا يجب الا ثلث حيض كما هو موجب النص فلا يكون ما ذكر في صورة الالزام لازما علينا ولا تاتي للشافعي ان يقول مثل ما نقول لان الواجب عنده ليس ثلاث اطهار غير الطهر الواقع فيه الطلاق بل اثنان بعده قال واما الواجب عليه ان يتخلص عما ذكر في نقصان العدد فظاهر ان قوله وليس الواجب الخ ليس له دخل في الجواب واما ذكره بيانا للواقع وتوضيحا للجواب فتدبر قال تقييدا ابا حنيفة في دفع ما يورد من المعارضة اقول اراد بالمعارضة المعارضة بطريق القلب وهو جعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه بان يقال ان القران حمل على الحيض بطل موجب الثلاثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه ان يقال لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلاث حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلاثة الكاملة كما ذكر في الاطهار واجيب حينئذ بانه لا يفيد ابا حنيفة احتياجه في دفع تلك المعارضة لانه وان كان يوجب ثلاث حيض كوامل غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا يطرق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل يعتبر انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة ووجبت بتمامها ضرورة عدم التجزية فان قيل لما نفع ملحقا هو منا فيما سبق ايضا فينبغي ان يفيد الشافعي ايضا قلنا قال فلما دخول الامر المستمر تحت العدد لم يتوقف على انها تتوقف على ابتداء الخ اقول للسائل ان يقول جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس لمجرد الانتهاء الى الحيض بل لينضم اليه وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل بجوز الاطلاق وينضم اليه التحرز عن لزوم بطول العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا كان الطلاق في اخر الطهر بحيث فاجاه الحيض لا يحصل تطويل قلنا يكفي حصوله في سائر الاحوال مع كثرتها وقلة تلك المادة قال الا ان يكون الا قل من ذلك الباب ليس بظاهر اقول الظاهر ان كونه من هذا الباب كما هو الحق انما كان في طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر لفظا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة لا صيانة وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله

لم يذكر القاص

بلا

بلا احتمال لم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل باب المنطوق والخاص منه فليتامل قال وليس كستمتم لان قوله والمطلقات يتربصن الاية الخ اقول يعني ان نزول النص ثم ما لا فان طلقها اي بعد المرتين يقتضي ان يكون مرتين في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين بيانا للتعدد الطلاق ولا شك ان ذكر تعالى الطلاق تارة بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التعدد فالصواب ان قوله مرتين ليس قيد الذكر لما ذكر بل للطلاق فاما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة والاول اصح لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى ولعل اختيار الشارح ذلك لهذا قوله لبيان كيفية الطلاق ومشروعيته يعني لبيان المشروع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان الثانية لازما للبيان الاولى لان الطلاق اذا وقع مرة بعد اخرى يكون اثنتين لا محالة فلا اسنا فيه قوله الاية اي ثنتان لانه تفسير بالالزم قال ان فعل الزوج هو الفك تفريقا بما سبق وهو الطلاق اقول يعني ان ما فعله الزوج من فعل تتخلص به المراة بعد الافتداء سواء كان بلفظ الطلاق او الخلع طلاق لا فسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه سبب النزول فانه الاية كما سباق نزلت في الخلع فدلت على ثبوت الطلاق فيه قال وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام بترك العمل الخ اقول الزيادة على النص عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده النص تابع لمعنى مستقل كزيادة اجزاء وشروط او علل وترك العمل بالخاص ادنى منها في الفساد لانه ابطال لما يفيده صريح اللفظ خلاف الزيادة قال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع اقول فيجب لان تقتضي هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احدهما خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال لتحقق العبارة ان تقال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين يجوز ان تكون كلتاهما او احدهما خلعا وافتداء قال ولهذا يندفع اشكال لان الخ اقول اي بما قررنا من كلام يؤدي الى ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع يندفع الاشكال لانه يمكن الاول ان الثاني في قوله فان خفتم يقتضي وجوب كون الخلع بعد الطلقتين لانها المتضمن تضمني وقوع ما بعدها عقيب ما قبلها وما بعدها ... طلقتان فيجب كون الخلع عقب الطلقتين بيانا الثاني ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مترتب على الطلقتين

بعلمه النص

Copy … rsity

لزم كون قوله تعالى فان طلقها بيان الطلاق رابع لان ما بعد الثلاث
رابع بلا مرية ووجه اندفاع الاول انا قوله وما بعدها خلع وما قبلها
طلقتان ممنوع لما عرفت من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين
لا مغاير لها فكيف التعقيب واليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس بمرتب
على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني انا قوله وهو مترتب على الطلقتين
ممنوع بل المترتب عليه انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غايته انه
يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضي ترتب الخلع عليهما
واليه اشار بقوله والمذكور عقيبه الفاء الخ ثم اقول يندفع به اشكال
اخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل
بافادته قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
لم تفد الفاء ترتب الطلاق على الخلع على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم
وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجه الاندفاع
ما اشار اليه بقوله لانه ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت
مشروعية الطلاق بعد الطلاق الشامل للخلع فقد افادت مشروعيته
بعد الخلع بالاحرية لان الترتب على الاعم يقتضي الترتيب على الاخص
بلا عكس قال لكن يرد اشكالات الخ اقول يعني يرد على التقرير
الذي اندفع به الاشكالان اشكالات اخر احدهما انه افاد اندراج
الخلع في قوله الطلاق مرتان فهو يقتضي ان لا يكون المراد به الموقع
هو الطلاق الرجعي بناء على ما صرحوا به ان الخلع طلاق بائن وقال في
الاول ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان مرتين قيد للطلاق
كما رويناه وثانيهما انه يقتضي ان لا يصح التمسك بالاية في الخلع طلاق وانه
يحتمله الصريح على ما هو الماخوذ في تعريفه واجاب عن الاول
عامة شراح الاصول لفخر الاسلام وارتضاه الشارح بان كونه رجعيا
انما هو على تقدير عدم اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله تعالى الطلاق
مرتان اما ان يقيد بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم تنوعه
الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق
المعقب للرجعة ويمكن ان يقال يختار الشق الثاني ونقول معنى
قول المص ذكر الطلاق الذي يمكن تعقيبه الرجعة مقرونا بها مرتين
لا نسلم ان المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي وانما
هو على تقدير عدم الاخذ واجابوا عن الثاني بان الاية نزلت في
الخلع لا الطلاق على مال فانها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس رضي الله

عنه

لعله حديقه

لعله لنشزه

عنه وكان قد اعطى زوجته جميلة اخت عبد الله بن ابي حديقة على
وجه الصداق وكان النشوز منها اذ روي انها اتت رسول الله عليه
الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله لا اعتب على ثابت في دين ولا
خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام لبغضه بغضي اياه فقال عليه الصلاة
والسلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه الصلاة والسلام
اما الزيادة فلا فاختلعت منه بها وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام
اقول فيه ايضا بحث لان سبب النزول لما اعتبر افاد وجوب تقدير
لفظ الخلع في الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الفسخ كما زعم الشافعي ان
المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة الذي زعمتم انه في حكم
الملفوظ بيانا ويمكن ان يقال دلالة ما ذكرنا من بيان الضرورة على اطلاق
تقدير الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع
فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع
لان فيه اعمالا للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما
قلبا مثل قال وقد يجاب بان الطلاق عليها اعم الخ اقول يعني
يجاب عن الثاني بانا سلمنا ان المفهوم من الاية حمل الطلاق على مال
لكنه اعم من الخلع لما ذكر ولا شك ان الاعم يصدق على الاخص ويحمل عليه
وانه ما يتحقق الاعم يتحقق الاخص كما سبق واعترض عليه بان الشافعي لا يسلم
اعميته من الخلع حتى لو سلمها لم يبق نزاع في الامرين المذكورين قال
كان فصل الطلاق في الاية بعد العطف الخ اقول هذا سؤال على اصل
الكلام يعني ان ما ذكرتم من التقرير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها
للتعقيب وهو لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص
وذلك لان كونه للتعقيب يقتضي وجوب تقديم الافتداء او الخلع على الطلقة
الثالثة وهو يقتضي عدم جوازها قبله فيلزم الزيادة لانه اثبات شرط فيه
بل ترك العمل بمقتضى تعلق فان طلقها وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى
في الفساد من الزيادة وهذا ذكره الشارح بطريق الاضراب قال قلنا لو
سلم فبالاجماع والحديث المشهور كحديث العسيلة اقول يعني لا نسلم انا
لو كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص وانما يلزم لو وجب عند ذكر
الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك غايته الجواز ولا فساد
فيه ولو سلم لزوم احدهما فانا نلتزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي
يجوز النسخ به اقول في الاجماع بحث لانه لا ينسخ به لانه لا ينسخ
شيئا [illegible] الله تعالى [illegible] كحديث العسيلة فان ذلك

الحديث لاسيما في قتوروده في ثلث طلقات خليت عن الخلع قال لا تفيد
الترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم اقول يعني لا تنافي من الجواب عن
قوله فان قيل الفا في الاية لمجرد العطف الخ وحاصله لا يلزم من استعمالها
للترتيب في الوجود كونه لمجرد العطف لجواز كونه للترتيب في الذكر وهو لا يوجب
الترتيب في الحكم وحاصل الجواب ان اللزوم ثابت لان مخلفة العطف
لكونه من التوابع يفيد الترتيب في الذكر بخصوصه وضع الفا يجب ان يكون
للترتيب في الوجود قال واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون الشرح
باحسان اشارة الخ اقول ذكر المحققون ان تفسير الشرح باحسان
بالطلقة الثالثة قول مرجوح والراجح المشهور تفسيره بترك الرجعة وهو قول
الجمهور والمذهب للجزولي قال وحينئذ لا دلالة في الاية على شرعية الطلاق
عقيب الخلع اقول اقتصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باقية
كما لا يخفى قال ارادة ان تبتغوا النسا اقول نقل عن الشارح انه
قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا لبيان الاحتياج اليها في صحة حذف
اللام اذ لا يشترط في حذفها من ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل
المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى
للاحلال بالابتغاء قال الم فلا ينفك الابتغاء اي الطلب وهو
العقد الصحيح اقول ههنا ابحاث ذكرناها في مرقاة الوصول
ولا باس بان نذكرها ههنا وننبه على بعضها من الفوائد الاول ان الابتغا
ورد مطلقا عن قيد الانضمام بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق
عندنا لا يحمل على المقيد الثاني ان ابطال موجب الخاص يلزمكم ايضا لانكم
قلتم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يلصق وجوب المال بالعقد
الثالث ان محصل الاستدلال هو ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح
ملصقا بالمال فيقتضي هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لان
يكون صحيحا ومستوجبا الثبوت ما انتفى او سكت عنه والجواب عن الاول
ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق
والتقييد على الحكم المثبت كما سياتي وههنا كذلك وعن الثاني انا نقيد
وجوب المهر بما ذكر بل الوجوب متحقق مثله وانما المتعلق به بعد تعززه في الذمة
وهو عند الوجوب وعن الثالث ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون
سبق فرض المهر وانما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية
المهر وجب ان تحمل الاية التي نحن فيها على ما حملناها عليه فان قيل

ما

ما ذكرتم ينتقض بما اذا زوج المولى امته عبده حيث يصح النكاح ولا يجب المال
قلت فيه روايتان الاولى انه يجب ثم يسقط لانه لزم له عليه فلا اشكال
عليها الثانية انه لا يجب ابتدا وهو المنشا للاشكال ودفعه ان هو خارج
عن خطاب قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم لانه ليس مما يملك المال والاضافة
للتمليك قال لكن المفوضة التي نكحت نفسها بلا مهر لا يصح الخ اقول
يعلم من هذا ان لفظ نكحت في قول المص اي التي نكحت بلا مهر او نكحت على ان لا مهر
لها يجب ان يقرا بصيغة المبني للمفعول قال الباء لفظ خاص اقول
المناسب لكلام المص تقديم شرح هذا على شرح ذلك اي قوله والخلاف ههنا
في مسئلة المفوضة نقل عن الشارح انه قال انما عدل عما ذكر غيره من ان الباء
الابتغا لفظ خاص لان الذي يتعلق في المفوضة ليس ابتغا النسا بل
اقترانه والتصاقه بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكر المص اي يجعل موجب
الابتغا من حيث كونه متعلقا للبا قال المشهور ان الفرض حقيقة في
القطع والايجاب اقول يعني انه حقيقة في القطع وفي الايجاب شرعا
مع ان الثالث في حقه ليس بمقدار اقول هذا مرتبط بقوله وعطف
لان العطف وقع بلا انضمام عدم التقدير شرعا في حقها اليه لا يكون
قرينة على كون الفرض بمعنى الايجاب دون التقدير قال وتعديته
بعلى بتضمين معنى الايجاب اقول هذا جواب عن قوله بقرينة تعديته
بعلى وقوله وقوله تعالى وما ملكت ايمانهم الخ جواب عن قوله وعطف ما
ملكت ايمانهم الخ وحاصل هذا ان لفظ فرضنا تكرر ويراد بالثاني غير ما
اريد بالاول وهو معنى الايجاب فيحصل المقصود بلا لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز قال ولما كان هذا مبنيا لما لتصريح الائمة بانه حقيقة الخ اقول يرد
على ظاهره انه لو عدل عنه لما قال حقيقة فرض المهر اي تقديره وهو انسب لعدول
عن القول بكون الفرض حقيقة في التقدير الى القول بكون لفظ فرضنا
باعتبار اشتماله على الاسناد خاصا في ان متعلقه المهر هو الشارع مع غاية
وضوح كون الاسناد اليه وعدم احتياجه الى البيان وهو لا ينافي كون
مجرد الفرض حقيقة في القطع لغة والايجاب فظهر ضعف ما قيل انه اشارة
الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير
والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والنص تعرض للاخير والاصوليون
للاول فلا عدول عنه وذلك لان الاصوليين انما تعرضوا لكون الفرض معنى
حقيقة في التقدير لتقريبه النص بل فائدة كونه فرضنا باعتبار اشتماله
على الاسناد خاصا في المعنى المذكور مع غاية المسند اليه وكم بينهما فليتامل

مسألة الهدم

قال فنقول لا ولي ان لفظ حتى في قوله تعالى الى آخره اقول اعلم ان
الشافعي ومحمدا قد قررا دليله في مسألة الهدم بحيث يتمشى الاعتراض
على دليل الامام الاعظم وابي يوسف اولا بالمنع وثانيا بالتسليم وقد
اجاب عنها اصحابنا لكنهم لم يحرروا السؤال والجواب حتى ان الشارح قد خلط
بين السؤالين والجوابين وكان علينا ان نحرر الكلام اولا ثم نربط كلام الشارح
الى ذلك المحرر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة رضوان الله
عليهم اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا
كان او اثنتين حتى اذا عادت الى الزوج الاول ملكها بحل لا يزول الا بثلاث تطليقات
او لا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف وبعضهم الى الثاني
واختاره محمد والشافعي ورد وجه الثاني انه لو هدم لاثبت حلا
جديدا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان حكم الحرمة
وهدمها لا يكون الا باثبات الحل واما بطلان اللازم فلانه لو اثبته لزم
ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى حاصل في الغاية وان
الغاية في انعدام ما قبله لا في اثبات حكم لما بعدها فالزوج الثاني يكون
غاية للحرمة السابقة لا مثبتا لحل جديد وانما ثبت الحل بالسبب السابق
وهو كونها من بنات ادم خالية عن المحرمات والوصل انما يثبت لكونه
وجود المغيا وهو الثلث فلا يكون هادما لما دونها وهو المط كما لو حلف
لا يكلم في رجب حتى يستشير اباه فاستشار قبل رجب لغت حتى لو كلم
في رجب حنث ونحن نقول في اثبات حقيقة اللازم محللية الزوج
الثاني اي اثباته الحل لم يثبت بقوله تعالى حتى تنكح ليلزم ما ذكرتم بل باشارة
حديث العسيلة حيث روي ان امراة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن الزبير فلم اجد
معه الا مثل هذا واشارت الى هدبة ثوبها فتبسم النبي عليه
الصلاة والسلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال
عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وهذا
الحديث عبارة في اشتراط وطء في التحليل لكونه مسوقا له وثابت
به لا بالاية لان النكاح فيها بمعنى العقد كما اختاره المتاخرون ... اسناده
اليها لانه الاسمي واطئة لا الوطي كما اختاره القدماء استدلالا بانه حقيقة
فيه والاسناد مجازي باعتبار التمكين وارتكابه اولى من ارتكاب مجازين
لغوي في النكاح والزوج وذلك لانا لا نسلم انه مجاز في العقد لجواز كونه حقيقة
شرعية فيه ولو سلم فاسناد الوطء اليها ولو باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل

كيف

كيف ولو جاز ذلك لجاز الراكب في المركوب والضارب في المضروب بخلاف
الزنا فانه اسم للتمكين المقارن بالوطء الحرام فارتكابه اولى من ارتكابه واشارته
الى كونه محللا لانه عليه الصلاة والسلام جعلها غاية لعدم العود وهو الرجوع
الى الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق انتهى عدم العود فاذا انتهى
ثبت العود اذ لا واسطة وهو حل حادث تحقيقا ليس مثل الحل السابق الثابت
بالسبب السابق فيستند الى الذوق بالضرورة فظهر الفرق بين حتى في الاية
وحتى في الحديث والحديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب والحاصل
انا استدللنا على مطلوبنا باشارة حديث استدل الخصم بعبارته
على مطلوب متفق بيننا وبينه وايضا ثبت المحللية باشارة حديث اللعن
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة
في ذمهما واثبات خساسة لهما لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لعانا
واشارة الى انه مثبت للحل لان المحلل من يثبت الحل وهو وان كان مدلول
اللفظ لكن الكلام لم يسق له فيكون ثابتا بالاشارة وفي الجواب عن قوله
ولو سلم الا انه يلزم ان هدمه ما دونها بدلالة الحديث الثاني فانه لما
افاد باشارته كون الزوج الثاني هادما للحرمة الغليظة افاد كونه هادما
للخفيفة بطريق الاولى وهو معنى الدلالة فان قيل يلزم اثبات
الثابت قلنا انما يلزم لو اثبت في المتنازع فيه الحل الا ابتداء وهو
ممنوع بل يكمل الحل ويزيل كزيادة الحرمة في ظهار بعد ظهار ويمين
بعد يمين ولو سلم فانما يستحيل اذا اجتمع الاصل والزائد وليس كذلك لان
ما اثبته لما فيه كمن الغاية ولم يكن ازدياد الطلاق على الملك شرعا انتفى
ثبوت الثاني انتفاء الاول اذ لا فائدة فيه كتجديد البيع بعد عقد الاول
او نقول تداخل الحلان تداخل العدتين وهذا الحديث وان كان من
الاحاد لكنه لا يخالف الكتاب لجواز العمل به فيما سكت عنه واذا
تاملت فيما ذكرنا واتقنت النظر فيها سهل عليك التقرير تعرفت ان
قوله ان لفظ حتى في قوله تعالى الى قوله بالاباحة الاصلية اشارة الى
بيان بطلان اللازم ومنع اثبات الزوج الثاني الحل وقوله فوطء الزوج
الثاني الى آخره اشارة الى تسليم ذلك ومنع ثبوت المطلوب وهو هدمه ما
دون الثلاث وقوله وجوابه ان المراد الى قوله قال لا حتى تذوقي ليس
بجواب عن كلام الخصم بل بيان لكلام متفق عليه بيننا وبين الخصم وتوطئة
لاثبات حقيقة اللازم والجواب عن ابطاله وقوله فحمل الذوق الخ اثبات
لها وجواب عنه وقوله وبقوله عليه الصلاة والسلام اثبات وجواب

بيان التحرير

Copy… g Saud University

مواضع ثلثة قال المحقق في شرح المختصر قال قوم الصيغة حقيقة
في الخصوص وهي في العموم مجاز ثم قال والقائلون بان هذه الصيغ
حقيقة في الخصوص قالوا اولا اي ان قال يجعله حقيقة للخصوص المتيقن
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الى غير ذلك من عبارات القدماء ولا شك
ان الحقيقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذكر في الشرح فوجب حمل عبارة المص
والشارح على ما ذكرنا حقيقة المعنى الحكاية فان المطلق ينصرف الى الكامل
بحسب المقام ويؤيد ذلك ان المص قال في المتن متصلا بهذا الكلام في
الاستدلال على المذهب المختار فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فلا ورد عليه
ان مجرد دلالة اللفظ عليه لا يكفي في العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت
انه من اقسام الوضع ذكر الوضع في الشرح حيث قال قد وضع الالفاظ لها
تنبيها على ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية لانها المتبادرة عند الاطلاق
وقال الشارح تعيين بالوضع ليثبت كونه عاما قال ومنه نظر لان المعنى
الظاهر الى اقول يمكن دفعه بان الاستدلال ليس لمجرد ظهور المعنى بل به
مع مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الى التعبير عنه والقطع
والرواج ان شانها ليست كذلك ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثله
بالمجاز او الاشتراك في غاية البعد قال على ان هذا اثبات الوضع بالقياس
اقول لانها الناقلون لم ينقلوا نص الواضع ان اللفظ الفلاني
موضوع للمعنى الفلاني بل علموا ذلك من الامارات والعلامات فلم لا يجوز ان
يكون هذا ايضا من جملة العلامات لا اثباتا بالقياس لا نسلم انهم
وان لم ينقلوا ومنعه لذلك لكنهم اخذوه من تتبع موارد الاستعمال ولا ريب
ان كثرة الاستعمال بلا قرينة يكون دليلا على الوضع دون الاستدلال بالدليل
العقلي قال وحرمتها اي الجمع بينهما وطيا اقول لما كان ظاهر العبارة
يفيد ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الشارح بان المراد بالتحريم تحريم
الجمع بينهما قال فاشار المص الى ان تحريم الاختين وطيا الخ
لان الجمع اذا عم تناول الجمع ملكا ونكاحا وشيئا وهبة ووصية وغير ذلك
ولا يمنع كون المقام مقام تعداد المحرمات من جهة النكاح لانه لا يعد بعضها
كما سيجيء ان شاء الله تعالى قال المص فقال ابن مسعود اعلم ان
سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى اقول هكذا
وقعت العبارة في نسخ التوضيح والمذكور في شرح اصول فخر الاسلام وغيرها النساء
هكذا اشهد شاهدا علمه اي لا اعلمه ان سورة القصرى يعني سورة الطلاق
نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة فعلم يعني ان تحل سورة الطولى في

عبارة

عبارة المص على سورة البقرة اذ يقال الطولى نزلت بعد سورة البقرة
والمتاخر عن المتاخر متاخر لكن هذا موقوف على معرفة التاريخ قال
حتى صار بمنزلة المثل انه ما من عام الا وقد خص منه البعض اقول
اعترض عليه بانه ان ابقي على عمومه انتقض بنفسه والا فلا يصلح للاستدلال
وجوابه انه محمول على المبالغة والحاقا للقليل بالعدم فيصلح موردا للدليل
وان لم يصلح للاستدلال الا بالاستقلال قال فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى
ما ليس في الوسع الى اقول يعني يكفي في بقاء الامانة القول بوجوب
العمل بالعموم الظاهر فانه لا اطلاع على ارادة المتكلم اي مقدار من افراد
العام لما لم يكن في وسع العبد سقط اعتبارها في حق العمل فلزم العمل
بالعموم الظاهر لكنه بقيت في حق العلم فلم يلزم الاعتقاد القطعي وحاصل
الجواب ان الارادة الباطنة لما لم تعتبر لافضائه الى التكليف بما لم يستوعبه
بالنسبة للعلم والعمل فالقول باعتبارها في حق احدهما دون الاخر تحكم
قال وقد يقال ان العلم على العمل الى اقول قال الامام فخر الاسلام
في بعض تصانيفه مجيبا عن السؤال المذكور بيد ان العامل لما اعترف بعدم
اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل الذي هو فرع وجب ان يعترف بعدم
اعتبارها في حق العلم الذي هو الاصل فالعام كما يوجب العمل وجب ان
يوجب العلم لانه هو المطلوب ورده المتاخرون بانه منقوض بخبر الواحد والقياس
فان كلا منهما يوجب العمل دون العلم وبان عدم اعتبارها في حق الفرع للاحتياط
وصون العمل لا العلم وبان الاصل اقوى من الفرع فيجوز ان لا يقوى الفرع
على اثبات الاصل اقول الكل مردود اما الاول فلانه لا يتعلق له
بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل افادتهما العمل دون العلم لانه
يثبت بالظن دونه والتقييد في الاول لاحتمال في طريقه وفي الثاني لاحتمال
في متنه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيها في حق العمل ومعتبرة في حق
العلم واما الثاني فلانه لا تعلق لها بالارادة الباطنة كما يظهر بالتامل فيه واما
الثالث فلان الاحتياط في جانب العلم اكثر منه في جانب العمل لان ترك العمل
فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم بما اذا وجب يقتضي التضليل او التكفير
قال وتقريره انه اذا اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال الى اقول
اعلم ان محل النزاع بين الفريقين هو العام الذي لم يظهر له مخصص فذهب
اصحابنا الى انه قطعي فيما يتناوله من الافراد وذهب الشافعي الى انه
ظني لان كل عام يحتمل التخصيص لوسايغ فيه فيورث الشبهة في تناوله جميع
الافراد فيكون ظنيا وحاصل جواب المص انه ان اردت بالتخصيص الذي

كيله العام مطلق التخصيص اي قصر العام على بعض المسميات سوا كان
بغير مستقل او بمستقل موصولا او متراخ سلمنا بانه شايع فيمكن لا
نم انه يورث الشبهة في تناول العام الذي لم يظهر له مخصص جميع الافراد غاية
ما في الباب ان يكون شيوعه وكثرته من قبيل كثرة احتمالات المجاز وقد
تقرر انه لا عبرة بها قال اشار المص اولا بقوله وكثرة احتمالات المجاز لا
عبرة لها وثانيا بقوله فعلم ان احتمال المجاز الواحد الذي لا قرينة له مساو
لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها وان اردت به التخصيص الذي يورث
شبهة في العام فلا نسلم انه شايع بلا قرينة فان الذي نسميه مخصصا ان كان
هو العقل او الحس او العرف او كون بعض الافراد ناقصا او زايدا في
في حكم الاستثنا ولا يورث شبهة على ما سيأتي بل كلما يوجب واحد منها عدم
دخوله لا يدخل وما سواه يدخل وان كان الذي نسميه المخصص هو الكلام
فان كان متراخيا فلا نسلم انه تخصيص في الاصطلاح بل ناسخ فلا يورث
شبهة والكلام في التخصيص المورث للشبهة بقي الكلام في الكلام الموصول
فانه المخصص المورث للشبهة وذلك قليل لا شيوع له ومع قلته يحتاج الى
القرينة فانه في الموضع الذي يورث الشبهة انما يورث اذا انضم الى العام
مخصص وهو المراد بالقرينة والكلام في العام الذي لم يظهر له مخصص
واليه اشار المص بقوله ولكن ان التخصيص الذي يورث شبهة في العام
الخ فالعام اذا خص في الواقع ولم ينقل الينا ذلك المخصص يكون اقل
قليل فلا يصح الحاق محل النزاع به وانا يصح ان كثر هذا وشاع هو وليس
فليس قلنا هذا اذا عرفت هذا عرفت ان نظر الشارح انا يرجع على توجيه
كلام المص لا على كلام المص فان حمله على الترديد في تعميم الاحتمال ومراد
المص الترديد في التخصيص وايضا لا نزاع في اطلاق اسم التخصيص على
ما ذكر بمجرد بينه وبين المعنى الاخص ومنع ان يكون اكثر العمومات
مقصورا على البعض مورث للشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في علم لم
يظهر له مخصص فمنع كونه دليلا على احتمال الاقتصار على البعض بناء على
اكثرية احتمالات المجاز لا عبرة بها فلا بد للخصم من اقامة الدليل عليه وايضا
وايضا لم يتوهم ان مراد الخصم ما ذكره بل انما اورد ذلك الكلام في الشق
الثاني من الترديد ليبطله كما اشرنا اليه وظهر انطباق الجواب عليه
وبين حينئذ قوله بلا قرينة وايضا اراد بالمخصص في قوله وان
كان المخصص هو الكلام ما يسمى الخصم مخصصا وبالمخصص الثاني
المخصص المصطلح كما اشرنا اليه تحصل الفائدة في سمعه بلا مرية ضمنا

ما تيسر لي في هذا المقام بعون الله الملك العلام قال قلنا المراد بالخاص
هنا الخاص بالنسبة الى العام اقول فيه بحث وهو انه اراد العموم على
هذا الاصطلاح كان هنا نقضا لما ذكره المص قبيل فصل بيان الخاص حيث قال
لكن بين العام والخاص تناف اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد عاما وخاصا
بالحيثيتين وان اراد مصطلح اهل المعقول فلا يناسب المعقول والمقام لان
الكلام هنا في العام والخاص على هذا الاصطلاح وهو كما هو فهذا يظهر ان
قولنا الا ترى من حيث انه عام من وجه خاص من وجه وكذا قولنا هو من هذه
الحيثية يكون عاما لا خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد
العام كما سبق وغاية ما يمكن ان يقال المراد مجرد التنظير لا التمثيل
الحقيقي فحصل قال بل ان كان بالا واخواتها فاستثنا
اقول اراد بالاستثنا الاستثنا المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال لان الا
انما تتصور فيه قال فعلم انه لا يحصر في الاربعة اقول قال ابن الحاجب
في المنتهى وقد اهملوا بدل البعض وهو مخصص بما يخاف كالصفة وذكر العلامة
الشيرازي في شرح المختصر ان حكم بدل الكل عندهم حكم الاستثنا فلهذا لم يفرده
بالذكر بل يتكلموا في الاربعة المشهورة وانا خص ذلك البعض بالذكر لعدم
التناول في بدل الغلط والاشتمال وعدم الاخراج في بدل الكل قال لانا نقول
المراد بصدر الكلام اقول هذا الى قوله على بعض التقادير جواب عن
قوله لا يقال الى قوله لا يتصدى ومدلوله والمراد بالكلام الخ جواب عن قوله
ولا للوصف بالجامع الخ قال لاحتياجها الى مرجع الضمير اقول نقض
بقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل مع انه محتاج
الى ما قبله ليرجع الضمير قال فان قلت لا حجة للقصر الا
ثبوت الحكم الخ اقول منشأ السوال ذكر المص لفظ القصر في اربعة مواضع
فان فيه قوله وهذا نوع عموم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب بدليل
على ان القول بعموم الاستثنا والغاية ليس خلاف المذهب قلت قال الشارح
في مباحث الاستثنا صرح فخر الاسلام ان كونه نفيا واثباتا ثابت بالدلالة اي
بدلالة اللغة كصدر الكلام الا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا وكون
الاستثنا نفيا واثباتا ثابت اشارة ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت
بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله وقال في تلك المباحث نقلا
عن بعض ايضا فهموا الاستثنا بالغاية حيث قال ان موجب صدر الكلام
ينتهي بالمستثنى انتهاء الاثبات بالعدم والنفي بالوجود لا ينتهي بالغاية
اصل الكلام ولزم منه الاول اثبات الغاية فعلم ان من على ما من قال

[illegible]

Copy … rsity

يعدن الموفومين وهو المسرفي اقتصار الشارح على ذكر الصفة والشرط
قال قلت بل المراد ههنا انه يدل على الحكم الخ اقول فيه تعليل مع سبق
ان يكون جاء زيد من باب التخصيص لانه يدل على الحكم في البعض فقط فالحق
ما افاده بقوله وجواب اخر قال وبهذا الخ الجواب عن اشكال اخر
وهو كونه الشرط الخ اقول فيه بحث لان هذا الاشكال بعينه ما ذكر في
السؤال الاول فيما الا ان التغير لا يخفى على ذي فطنة وبصيرة قال
قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ الخ اقول فيه بحث لان اطلاق
التخصيص على النسخ لا يوجد في عبارة من يعتد به من المشايخ ليشهد به
النسخ ولو وجد حمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي نعم قوله
قوله الاتي وهو حجة فيه لشبهه فانه حكم بذلك مطلقا مع ان العام الذي
نسخ بعضه قطعي في الباقي لا سيما وقوله في مباحث مفهوم المخالفة اي
مذهبنا في التراخي انه نسخ لا تخصيص واما قوله مثل تخصيص الكتاب
والسنة بالاجماع وتخصيص بعض الايات ببعض مع التراخي فعلى تقدير
تسليم ثبوته عن مشايخنا محمول على ما بعد التخصيص بكلام مستقل
موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول ولا نسخ بعده
والصواب ان الجواب ان يقال اقول انما قرر وترك المعارضة اكتفاء
عما ذكر بقبيل هذا التفصيل فانه لقرب العهد به موجب الاكتفاء به قال تمام
هو فيه تسامح لان المدرك بالحس ان له كذا وكذا اقول فيه ايضا تسامح
لان المفهوم من قوله ان له كذا وكذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس
الا العقل بل المدرك بالحس هو كذا وكذا قال ولا فيه الخ اقول فيه
لانه لو نوى التعميم للرطب وغيره صح قال واختار المص ان اخراج البعض
ان كان بغير مستقل بصيغة العام الخ اقول فان قيل المص شرط في
العموم الاستغراق وقد صرح سابقا بخلاف الاسلاف انه من يشترط في العموم الاستغراق
يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص قلنا انما فرق بين لفظ العام وصيغة
العموم فما ذكر في لفظ العام لا في صيغة العموم وسيأتي لهذا زيادة تحقيق
ان شاء الله تعالى قال باستثناء او صفة او شرط او غاية اقول زاد ههنا
بعد الاستثناء الامور الثلثة وزاد فيما سيأتي في موضعين بعده لفظ نحو اشارة رح
الى عموم الدليل لكل غير مستقل وعدم اقتصاره على صورة الاستثناء لئلا
يرد على المص ان دليله اخص من مدعاه قال وفيه نظر لانه ان
اراد الوضع الشخصي الخ اقول حاصله انا نعلم انه اراد بالوضع النوعي فان
الوضع الشخصي ممنوع كيف وقد صرح في مباحث الاستثناء ان المستثنى منه

متناول

للشارح

متناول للمجموع وانما الاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وان اراد به
الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلمه ايضا كيف ودلالة اللفظ باعتبار
تجوزه انه يكون بواسطة تعيينه له لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك
وان اراد به الوضع النوعي بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا
يصير باعتبار حقيقة والمدعى ذلك واعلم ان عبارة المص ولعبت
هكذا لان الواضع وضع اللفظ الذي استثنى منه للباقي ولما كان المفهوم
منه ظاهرها ان اللفظ موضوع للباقي بالاستقلال اورد عليه السؤال
واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الوضع الاول فيدفع
استظهر بان يقال ايضا بان المراد بالوضع الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى
الذي ذكر حتى يلزم الاستثناء كيف بل بمعنى انه عين الوضع الاول وانما يلزم
لو كان بوضع ثان واستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان متناولا مع
غيره والان تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له
قلنا لانم انه الان تناوله وحده بل الحكم عليه وحده بعد تناول اللفظ له
مع غيره فذلك الغير خارج عن الحكم وداخل في التناول كما ذكر في مبحث المستثنى
وسيعرض الشارح لهذا عن قريب فلا تغفل قال والا لكان مشتركا او لم
يوجد هنا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام وشروح مختصر ابن الحاجب
وغيرها ووجهه ان اللفظ هو عبيدي مثلا في الحالين ولهذا الا انه
في الاول مطلق وفي الثاني مقيد بالاستثناء والقيد خارج عن المقيد
فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى واليه هذا اشار الشارح
بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الضمير اليه في قوله عند اقترانه ووجه
تركه في بعضها ان المطلق مغاير للمقيد في الجملة قال وهذا بعد قوله
ابيه عن قول المص بجواب اخر غير النظم المذكور بمنع قوله واما في
غير الموضوع له فيكون مجازا فيه ونحوه ان يكون جوابا عن النقض
بمنع قوله او غيره فيكون مجازا لكنه لا يفيد المص لانه يدل على كونه حقيقة
مطلقا ويدعي المص كونه حقيقة من وجه ومجازا من اخر فالاحسن
ما اخترناه قال اذا كانت ارادته باستعمال ثان الاولى ان يقول الوضع
بدل الاستعمال ويقال اذا كانت ارادته بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في
عبارة المحقق عضد الدين وغيره قال وفيه نظر اقول لعل وجهه
انه يقال ان اريد خصوصه المعنى الخصوصية الشخصية فلا نم ذلك وان
اريد النوعية فمسلم ولكن المستعمل ايضا كذلك مخصوص كذلك قال لانه
الاحسن ان يقول اي اللفظ العام اقول اي قال الاحسن ... حمل الاضافة

باعتباره حقيقته

على المباينة هاوله الى الوصف قال لان لفظ العام على ما يشعر به
كلام ما قال الى اقول قوله على ما يشعر به متعلق بلفظ العام لكن
ولذا بين صاحب الكشاف والكشف فان كلامه في لفظ العام حيث قال
فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم والاجماع عندنا وتظهر فائدة الخلاف
في العام الذي خص منه بعضه فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه
لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض
الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسما
وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان
الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل لكل ما ينطلق عليه الا انه لما
لم يشترط لحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسما قال وفيه نظر
لان المعترض قد يستحق اخراج بعض مجهول الى اقول النظر حيث منع
لان مراد المص لا يشهد به عبارته من العام المخصوص بالعقل ما هو مناط
الشيخ لا مطلق العام المخصوص كيف لا وانه يبحث عنه احوال الادلة السمعية
والتعميم خلاف الاصل فلا يرتكب الا لضرورة وكذا ان العقل يقتضي
اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع في ادعاه تحليم البيان وكذا الكلام
فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرهما فانه كالعقل في النظر الى
عمومات الشرع ولعل المعترض ترك المص التعرض لذلك الا كتفا بالعقل
قال وغاية توجيهه ان يقال ان المراد انه لا تثبت الى اقول لما عرف
الشارح بان مراد المص عدم ثبوت عدد معين على سبيل القطع ظهر ان مراده
بالمرجح ايضا مرجح يفيد القطع لانه ذكر في دليل ذلك انه قال ان كل افراد
العام اذا كان مائة مثلا وعلم ان المائة غير مرادة بالتخصيص اما لتخصيص افراد
معلومة او مجهولة لكل واحد من الاعداد التي دون المائة مساو فهذا ان
اللفظ مجاز فيه فلا يثبت عدد معين على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح
يفيد اما في صورة المجهولية فظاهر واما في المعلومية فلان خروج بعضها
او بالتعليل محتمل وهذا الاحتمال دائر بين كل فرد فاي فرد اريد بالعام
على القطع يكون ترجيحا بلا مرجح يفيده وكذا اذا اريد كل ما بقي بعد
التخصيص لا نسلم انه مرجح لكنه ليس بمرجح يفيد القطع فاندفع النظر الاول لان
منع عدم الرجحان في المعلوم مكابرة قال لان المجموع اي مجموع ما وراء
المخصوص متعين قلنا نعم لكن ظنا لا قطعا والكلام فيه وهذا القدر من
التعيين حصلنا دليلا ثم لو لم تكن الصفة لم يكن دليلا اصلا وكذا الثاني لانه
الدليل بعد ما يتم يدل على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل يراد ما بقي ظنا

قطعا

قطعا لا هو المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص
بصورة المجهولية وان ما قيل هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال انه دون خبر الواحد الى اقول
اي العام بعد التخصيص ادنى من خبر الواحد في المرتبة لان القياس لا يصلح
معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر القهقهة وهو قوله عليه الصلاة
والسلام من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء جميعا على القياس
لحكموا بفساد الصلاة بها مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم
وهو قوله عليه الصلاة والسلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
قوله وذلك اي بيان كونه دون خبر الواحد قوله مع شك في
اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول ظني
الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قال وليس
ببعيد لان القياس منظر الى اقول منزلته لان المعتبر لو كان هو
النص المتفرع عليه القياس دون نفس القياس لما صح لان العام الذي
نسخ بعض ما يتناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ
حينئذ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس مع ذلك الاستدلال
غير صحيح لكن لا لما ذكر بل لان العموم لا بد من معارضة المخصص مطلقا بل
معارضته المخصوص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لان حكمه
بيان اثبات الحكم الى اقول اي حكم المخصوص بيان اثبات الحكم فيما وراء
المخصوص اي في وراء الافراد المخرجة وعدم دخول تلك الافراد تحت حكم العام
كان الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته كما ان النسخ
كذلك قال المص او قبل التخصيص كان معمولا به اقول في العبارة
مناقشة لان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه معتبرا للتصدر يوقف
عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص اللهم الا ان يقال المراد انه عند
فرض عدم المخصص الذي هو الاول كان العام معمولا به وعند وجود
المخصص حصل الشك قال لان الناسخ لا يصح تعليله لما يلزم من نسخ
النص بالقياس الى اقول هذا مؤيد لما ذكرناه في تضعيف قوله
وليس ببعيد فتامل قال قوله ان احتمال التعليل يمنع رفعها الى اقول
فيه بحث وهو ان مراد المص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بل قوله
هذا ما لو اورد عليه بل دفع ايرادها عليه ودفعها عن تعريف دليل
السلف فانه تقرر على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة لعني كلامه بلا رفع هذه
الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى فان على انه

احتمال التعليل الخ وتقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا
لان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يحتمل التعليل فيبقى العام في الباقي حجة وان ادركت
فكل ما توجد فيه العلة يخص قياسا وما لا فلا فلا يبطل العام باحتمال
التعليل لا يقال فتتعين ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما
اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا وعلى التقديرين يبقى العام
في الباقي قطعا لا بانا نقول لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل
تعلة اخرى بناء على ظنية القياس الاول لم يبق قطعيا قال لان عمل الخص
انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل هذا مخالف لما صرح
به صاحب الكشف وغيره ان عمل التخصيص بطريق المعارضة قلت مرادهم
بالمعارضة الظاهرة بمعنى الدفع ومراد المصنف المعارضة الحقيقية
بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص يبين ان البعض اي بعض افراد العام
غير داخل في الحكم متناولا لا امر فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول
في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه
فيكون رافعا له ففي الاول معارضة في الجملة وفي هذا معارضة تامة
قال فان قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتدا اقول للنافي فلم يجز
يدل على تفريع الكلام على ما قبله وتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام
المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما يتناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي
ان يجوز التخصيص بالقياس ابتدا كالنص وحاصل الجواب انه انما لم يجز
التخصيص في التخصيص كما عرفت انما منعت القياس عن التخصيص ابتدا
لان الظني لا يدافع القطعي قال وقد يقال لان الاصل الذي يستند اليه القياس
الخ اقول هذا كلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في جواب
السوال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لانه في الحقيقة
تعميم علة حكم النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول
شيئا من افراد العام ولا يتصور تناول الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا رفعا
محضا واما نظر الشارح فاقول كلا وجهيه غير صحيح اما الاول فلما
لما ذكرنا انفا فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف
صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له والعجب من ذلك مع علمه الاكمل
يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره عين مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في
مقام الالزام واما الثاني فلانه مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد
لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت لحكم
الاصل ولان القائلين هذا الكلام كصاحب الكشف وبرهان الدين المحاري

يعلم

وعندهم من المشايخ ثم الذين يوخذ منهم الاصطلاح فاذا ذكروا كلاما واتفقوا
عليه دليلا وجب لمن دونهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكروه برهانه
لا يعرفه من يتصور معنى القياس ويتامل في معاني عبارات الثقات من الجرح
والادعان منه على ان الاشتراط المذكور ثابت لما في الامام ابو زيد الدبوسي
في التقويم وتبعه شمس الائمة الحلواني وغيره من المحققين لا يجوز عندنا
تخصيص العام بالقياس ابتدا وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت
خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها من غير بابه الاجماع او بالاستفاضة
من السلف ثم دفع الاشكال في حادثة انها من جنس ما دخل تحت الخصوص
او من جنس ما بقي تحت العموم فيعرف ذلك بالقياس لان حكمها في نفسها قبل
القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة في نفسها ان
تكون داخلة تحت الخصوص قلنا مثل قال وكذا اذا جمع بين حي وميت او بين
ميتة وذكية او بين خل وخمر اقول فهاهنا لا بد من التنبيه له
وهو انه قال في الهداية من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة
بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل في الحر
وفاسد في القن واليه اشار صاحب المغني بقوله يفسد البيع في القن واختيره
بانها لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله ثم قيل يحمل هذا يكون لفظ الفساد
في المبسوط في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في
القن مستعارا عن الفساد فارتفع بذلك الاختلاف الواقع من حيث اللفظ
اقول فيه بحث اما اولا فلان ارجاع ضمير فيهما الى الحر والعبد خطأ حتى
فانه راجع الى العبد والشاة الذكية وكذا المراد بها لا يحتمل في عبارته الا بمعنى
الخل والخمر فان البيع في جميع ذلك باطل صرح به شراح الهداية وغيرهم وثانيا
لفظ الفساد الواقع في عبارة المبسوط والمغني بمعنى البطلان فانه قد يستعمل
فيه كما ان الواجب قد يستعمل في معنى الفرض نحو الصلاة واجبة وظني ان
قوله والحق ان البيع الخ ليس بحق واما ثالثا فلان فيما ذكره بقوله فعلى
هذا يكون الخ جمعا بين الحقيقة والمجاز لان لفظ الفساد فيه في عبارة المبسوط
بمعنى البطلان والفساد وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية فلم
الا ان يحمل على عموم المجاز قال فان قيل هذا الاشتراط عند صحة الايجاب
الخ اقول تقرير السوال ان جعل قبول العقد في كل منهما شرطا لقبوله
في الاخر انما هو اذا صح الايجاب فيهما اما اذا لم يصح فيهما بل في احدهما فقط فلا
اشتراط كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او عبدا ومدبرا او عبدا وام ولد حيث
يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كان او لا مقتضيا

للاشتراط لما صح العقد في العبد في هذه الصورة كما لم يصح في صورة
الجمع بين الحر والعبد وتقرير الجواب انه كون الجمع بين الشيئين في الايجاب
مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الاخر
ما لا ينبغي ان يشك فيه فمنعه مكابرة الا انه قد يكون فاسدا وغيره اذا لم
يصح الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال او موقوف
وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في المكاتب برضاه وفي الابق
وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف
الا انهم استحقوا النفس ردوا البيع ورد البيع بدون انعقاده محال
اذا عرفت هذا عرفت اندفاع نظر الشارح لان المجيب قد دفع المنع بالاشارة
الى ثبوت الشرط على تقديري الصحة والفساد ولم يصرح به لغاية وضوحه
بل اشتغل بدفع السند لانه ما يورث شبهة في الجملة قال عرف في موضعه
من ان شرط الخيار يمنع الملك الخ اقول قد تقرر في موضعه ان الشرط
داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل التعليق والخطر لانه يفضي
الى القمار في الاثبات والخيار ثبت بخلاف القياس بطريق انه لو دخل على
السبب لتعلق حكمه ضرورة ولو دخل على الحكم لنزل مسببه لتعلقها بالدليل
المخطوري اعالا للقضية الكلية بقدر الامكان ومن ان الاسبابات لا تحتمل
التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولو حلف لا يطلق
فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث قال على ان البائع والمشتري بالخيار
في ساعة بلا ايام اقول الاصل ان الخيار يمنع الانعقاد في جانب من له
الخيار نظرا له لا في جانب من لا خيار له لان العقد ثابت لازم في جانبه
حتى لا يتمكن من الفسخ قال لوجود الشرط الفاسد في الاول اقول وهو
جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول البيع قال وفيه نظر اما اولا فلان تحقق
شبه الاستثناء الخ اقول الوجه الاول من النظر ناظر الى قوله اما في
الاول فلان شبه الاستثناء ايضا يوجب صحته لكونه استثناء بمعلوم والوجه
الثاني ناظر الى قوله واما في الثانية فلان شبه المنع الخ لكن قوله فلان
الاصل في العقود هو الانعقاد متوجه الى حال الاخيرين وقوله
والجواب متوجه الى حال الثانية يعني ان قوله واما في الثانية وكذا قوله
واما في الاخيرين الى اخرها ليس بصحيح لان مقتضى التعلل بالشبهة ههنا
ان يثبت الشك في زوال الاصل الثابت يقينا وظاهر ان اليقين لا يزول
بالشك والاصل ههنا في الصورة الاولى الجواز وفي الاخيرين الانعقاد
فيصح انه لا يزول بالشك فلا وجه لقوله اولا فلا يثبت الجواز وثانيا فلا

ينعقد

لعله السبب

ينعقد بالشك قال بخلاف الحر والعبد المصحح باستثنائه اقول
اي بخلاف الحر فانه اذا ضم الى العبد والعبد المصحح باستثنائه اذا ضم
الى عبد آخر غير مستحق فانه اي فان كل واحد منهما ليس بمبيع لما عرفت انه
خارج عن الحكم نص قال على ما ذكر المصنف اقول قيل
اي بناء على ما سبق من قوله اي لفظ العام مجاز في الباقي اقول
هذا على ما سبق ليس كما ينبغي لان اللفظ هناك مفرد يحتمل ان يراد به
لفظ العام بمعنى عين لام ميم وههنا جمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصيغ
اما بان يرجع الضمير في العام تلك الى العموم او الى العام ويراد الالفاظ
التي يصدق على كل منها انه عام فالصواب ان يراد به قوله فيما سيأتي
ومنه اي من الفاظ العام قال يعني ان مفهوم جمع الاحاد الخ اقول
قال المصنف في المتن فالجمع وما في معناه يطلق على الثلاثة فصاعدا واورده
في التوضيح بقوله ولبعض المراد بقوله اي يصح اطلاق اسم الجمع الخ ثم اراد
الشارح زيادة له فقال يعني ان مفهوم جمع الاحاد لا يعني ان المعنى
الذي وضع له اللفظ العام جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد في
الواقع ثلثة او اربعة او اكثر هو لا عبرة لتلك الخصوصيات في الوضع
وليس المراد باطلاق العام على الثلثة فصاعدا ان يراد به الثلثة فصاعدا
لان العام حينئذ يكون حينئذ غير دال على الاستغراق لان الدلالة عند
الاصوليين كما سيأتي ان شاء الله تعالى انما تعتبر اذا قارنته الارادة فاذا
احتمل المفهوم ههنا ان يراد به خصوصية الاعداد لم يكن موجبا للعموم
بل منافيه لان الدلالة على الاستغراق شرط في العموم فاذا احتمل ان
يراد تلك الخصوصيات لم توجد الدلالة على الاستغراق قطعا لان الاحتمال
الناشئ من دليل ينافي القطع به كما ورد ان قوله فالجمع وما في معناه يتناول
الجمع المنكر ولا عموم له دفعه بقوله ولا يخفى ان الكلام في الجمع المعرف باللام
بدلالة وضع الفصل واما الجمع المنكر فسيأتي ذكره وكذا اسماء الجموع فان
الكلام في معارفها لا الاحاد وان لم يكن الكلام في المعارف من الجموع واسمائها
كما قيل قوله على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى ما لا نهاية له اذ قد ثبت
ان الرهط اسم لما دون العشرة من الجموع من الرجال قال لان الاخوين
يحجبان الام الى السدس اقول فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن
للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث السدس
جميع المال اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات قال
واما الجواب عند الشافعي فان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز الخ اقول

توضيح

اعلم
او اكثر ولا عبرة بتلك

لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي المثنى وعلى
كل جزء منه كما في قوله قلوبكما احتمل ان يطلق القلوب على مجموع القلبين وعلى
كل قلب منهما اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض
الى الاحتمال الاول وبقوله وتشبيه الواحد بالكثير الخ الى الاحتمال الثاني
قال وابعد من ذلك ما قيل الخ اقول ذلك اشارة الى القول بالاشتراك
اللفظي كما يفهم من ظاهر عبارة المتن فانه اطلق الاشتراك وهو منصرف الى
اللفظي ظاهرا وان احتمل ان يريد به المعنوي وانما كان ابعد لان اثبات
اللغة بالقياس بالترجيح مع مخالفته لتصريح ائمة اللغة كذا قيل ويرد
عليه انه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة بترجيح المجاز على
المشترك فان من قال حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في
المثنى ايضا للزم الاشتراك فوجب انه يكون مجازا فيها لرجحان المجاز على
المشترك فالاولى ان يقال هذا انما يلزم لو لزم منه استعمال التجوز الاشتراك
لفظا وهو ممنوع بناء على ما عرفت انه مشترك معنوي بين الجمع والتثنية
فلا مجاز ولا اشتراك لفظا قال واعلم انه لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع
القلة والكثرة الخ اقول وجه عدم التفرقة انه لا بحث هنا في الجمع المعرف
سواء كان جمع قلة او جمع كثرة فلا حد في انه لا فرق بينهما في جهة التعريف حيث
يقصد به الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لان تصريحهم في المنكر
فليتامل قال مثل الرجال والنساء اقول اراد بالنساء هنا ما اذا وقع في
الاثبات وبالنساء في العبارة الاتية ما اذا وقع في النفي فلا منافاة بين قوله
الاول يجوز تخصيصه الى الثلاثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد
قال لانه لا يخرج بذلك عن الدلالة الخ اقول هذا الخصوص بالمفرد
ولا يتناول ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء لان دلالة هذا على
الفرد ليست بالوضع كما في المفرد فتامل قال وفيه نظر بينا وجه الاول
ان الجمع الخ اقول منشاؤه قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة مع كونها
اقل الجمع وحاصله ان الثلاثة اقل ما لا نزاع فيه وان الذي فيه النزاع
في اقله الثلث اما الاول فلان الثلثة اقل الجمع الغير المخصوص ولا نزاع
لنا فيه بل في العام المخصوص واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا
جاز تخصيصه الى الواحد فلا يستقيم التفريع ولا التفريع ومنشا الثاني قوله
او ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد
وحاصله ظاهر ومنشا الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله
ان المفرد وما في معناه لو جاز تخصيصه الى الواحد لجاز ان يقول لقيت كل

لتمام

العام

رجل

رجل في البلد واكلت كل رمانة في البستان مع انه قد اردت واحدا وذا بعد
لغة وعرفا وعقلا وحاصل الجواب عن الاول انا لا نسلم ان الثلاثة اقل
جمع الجمع الغير المخصوص بل اقل الجمع مطلقا وتحقيقه انك قد عرفت ان
العام حقيقة في ما بقي بعد التخصيص من حيث التناول وان كان مجازا
من حيث الاقتصار فلا بد من تناول معنى يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة وهو
الثلثة وحاصل الجواب عن الثاني ان جواز النساء يكون كالنكرة المنفية
فيجوز تخصيصه الى الواحد بلا مرية وعن الثالث ان الكلام هاهنا في الجواز
لغة ولا ينافيه عدم الصحة عرفا وعقلا لكن انما يستقيم اذا لم يرد بالعرف المذكور
في الشرع عرف اهل اللغة او مطلق العرف قال مبنيه على ان قصر العام
على البعض بالاستثناء ونحوه تجوزه الى الواحد في الجمع ايضا اقول فيه
بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي
حقيقة اذا كان قصر العام على بعض ما يتناوله بغير مستقل من غير تفرقة
بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى ان المستثنى منه المقارن بالمستثنى موضوع
للباقي على ما سيأتي في مباحث الاستثناء ان بعضهم ذهب الى ان العشرة الا
ثلاثة مثلا موضوع للسبعة قال والطائفة كالمفرد هذا قول ابن عباس
اقول فائدته ان واحدا من الفرقة لو نفر للتفقه لسقط الوجوب
عن الباقين ولا يلزم تنوير الجازم فان قيل الضمير في قوله ليتفقهوا
يدل على كون الطائفة جمعا قلنا جمعه باعتبار كون النافرين من كل فرقة
طائفة فيكون جمعا بهذا الاعتبار فان قيل فقد جاز الجمع والافراد بالاعتبار
فما فائدة اختيار الجمع في الاية الكريمة قلنا لعلها الاشعار بالاهتمام بكثرة
المتفقهين فانه نعم كل واحد منهم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد كما
اذا كان الفقيه جماعة تشدد على ابليس سبيل المكابدة قال وتقرير الاول
ان المعرف باللام الخ اقول بين اولا معاني المعرف باللام بحسب الاحوال
ثم بين معنى اللام العهد انه الاشارة واشار الى ان تنحصر بحسب الوضع
امران الحصة من الحقيقة ونفس الحقيقة وتتفرع على الاخير العهد الذهني
والاستغراق وله فروع اخر بينت في علم المعاني وتركت هنا لعدم الاعتداد
به في هذا الفن واعترض عليه اولا بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها
من غير اعتبار الافراد لكنه يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من دونها
وثانيا بان كون المفرد لا وجود له الا في ضمن الحقيقة ما جعل تعريف العهد الذهني
وتعريف الاستغراق من فروع الحقيقة فلم يجعل تعريف العهد الخارجي منها
وثالثا بان كلام المحققين يدل على ان المشهور اربعة وما تعريف العهد الذهني

ربين

بدون
م

انا لم نجعل العهد مانع الذهني والخارجي وتعريف الاستغراق من فروع
العهد او الحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع الحقيقة واقول الكل
فاسد اما الاول فلان منشاه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين
اعتبار عدم الافراد والمانع من التفريع هو الثاني والثابت هاهنا هو
الاول وهو عام يتفرع عليه خاصا كلا زيد واما الثاني فلان جاعليها من
فروع الحقيقة ليس لكون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتحقق في العهد
الخارجي بل لعدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو محال في العهد الخارجي لوجوب
اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد بكلام المحققين ما نقله الشارح
فلا دلالة فيه على ما ذكر كما لا يخفى وان اراد غيره فلا بد من بيانه ليتكلم فيه
ثم بين الشارح ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق
ثم اعترض على تقديم المص العهد الذهني على الاستغراق بناء على بعض
البعض اولا بالمعارضة بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر
استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة احوط في اكثر الا
حكام اي الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا اذا ترددنا في الايجاب انه
على كل المكلفين او على البعض حملنا على الكل احتياطا وعلى هذا الندب
وغيره وان كان البعض احوط بعض الاباحة العارضة فانا لو ترددنا
بنا انه لكل المكلفين او لبعضهم حمل على البعض احتياطا وقيدنا بالاباحة
العارضة لان الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا
بالنقض بتعريف الماهية اذ لا يوجد بدون الماهية فيكون تعريف الماهية
مستغنيا كتعريف العهد الذهني وقد جعله متاخرا عن الاستغراق بناء على
عدم فائدة زائدة على ما يفيده النكرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة
عليها ممنوع كيف وفيه الاشارة الى حضورها في الذهن وهو مفقود في
النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة جديدة زائدة على النكرة منقوض بتعريف
العهد الذهني فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكرة فيه اظهر منه في
في تعريف الماهية لان دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالته
على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظاهر
واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب
الاستعمال على الافراد دون الطبايع وما كان دلالة اللفظ عليها اكثر كان
الاذهان اليه اسرع فان خفا الدلالة يستوجب كثرة الافراد وهذا الا
ويكون دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالته على نفس
الحقيقة صح جوابا ان المعهود الذهني الذي هو الحصة الغير المعينة

في

بعد الثابت

دكام

و لو تامل

في المعنى كالنكرة ولم يقولوا نفس الحقيقة المعرفة كالنكرة فان قيل حينئذ
المعهود الذهني العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا وكذا الجنس عند
تعريف الماهية حضورها في الذهن فيتميز عن النكرة وقد جعله متاخرا
عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على النكرة وبالجملة توقف
العهد الذهني على فرعية الحقيقة وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه وصح
به المص ايضا فوجه تاخيره عن الاستغراق وتقدمه عليه والجواب
عن النظر انه اراد المص بالعهد الذهني المقدم على الاستغراق ما جعله
المحققون من اصل التعريف العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الش
في المطول وغيره وهو غيره وسيعرف به الشارح في بحث المفرد المحلى
باللام قال ان هنا فرق معنى اللبيب فالعهدية اما ان يكون جهة
معهوديتها معهودا ذكرا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار ونحو اذ يبايعونك تحت الشجرة
لا ما جعله بعض الادباء قسما من تعريف الجنس ومثلوه بقوله ولقد امر على
اللئيم يسبني فاندفع المعارضة والنقض ثم ان المص تبع ابن هشام وساير
المحققين في درج ما جعلاه عهدا ذهنيا تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميته
باسم مستقل لعدم الاعتداد به حيث قال في المغني ايضا والجنسية اما
لاستغراق الافراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او لاستغراق خصائص الافراد
وهي التي تخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة ومنه
ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا
نحو وجعلنا من الماء وقولك والله لا اتزوج النساء اولا البس الثياب ولهذا
يقع الحنث بالواحد منهما ثم قال وبعضهم يقول في هذه انها لتعريف العهد
فان الاجناس امور معهودة في الاذهان متميز بعضها عن بعض ويقسم المعهود
الى شخص وجنس والفرق بين المعرف بال هذه وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق
بين المقيد والمطلق وذلك ان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها
في الذهن واسم النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فاندفع هذا
ما ذكره بقوله وبالجملة توقف العهد الذهني الخ ايضا [illegible] قال لا نقول
الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف الخ اقول فيه بحث لان المقصود تصحيح قوله
ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ الخ وهذا الكلام كالذي لا [illegible]
بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول اللفظ فالصحيح هو الجواب الثاني
قال اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير الا [illegible] يعني ان هذا المعنى

بيان في

Copyright ... University

ان م

فليس لا تقتضي انه وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقير
فما اورد المعنى ليس كذلك بل جميع الصدقات لجميع الفقرا ولا يساد فيه لان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فيلزم منه ثبوت افراد
الصدقات لافراد الفقرا ولا يساد فيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل
فرد من الفقير وفيه الفساد واجاب عنه بانا لا نسلم انه ذكر معنى
الاستغراق كيف ومعناه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقير وهذا
ليس كذلك ولو سلم ذلك فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى
واحد وقد ثبت اما اولا فلان انقسام الاحاد بالاحاد يقتضي ان
لا يجمع صرف صدقتين الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون
ذلك معنى الاستغراق منع كونه معنى الاستغراق مطلقا فمكابرة لا يسمع
لما ان الجمع من صيغ العموم وان اراد منع كون ذلك معنى الاستغراق
المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله ولو سلم يدل على تسليم استقامة
ما ادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق غير مستقيم فان قوله اذ
يصير المعنى الخ دليل عليه فظهر ان المطلوب بما لنظر الى الدليل الذي اورد
عليه الاعتراض وارية لنفسه جواز صرف الزكاة الى فقير واحد
بل عدم استقامة الاستغراق قال المص ولو اوصى بثلث لزيد وللفقرا
نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة
الارباع لثلاثة من الفقرا وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما
يصح الخ اقول قال بعض الافاضل وقد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير
بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فحرف
اللام مهمل واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فما لا يميل اليه
محققو الاصول اذا عدل بالجمع الى الجنس كان مهملا لصرف اللفظ الى معنى اخر
لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما يتوهم فاعترض واقول الجواب
مدفوع لان حاصل كلام الشارح منع الملازمة المستفادة من قوله ولعل
يحمل على هذا المعنى وسند الجمعية على حاله فتعطل اللام بالكلية مستندا
بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا تتعطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يبطل
فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية لمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى
الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار الى المجاز ومنع البعض عدم
افادة العهد الذهني فائدة بحسب انها لا يكون رد العهد اللام فان حمل
متحقق ما ذكرنا لا يصح وقد عرفت الكلام وقد اعترف به الشارح قلنا

التم

له بيدي

بركيه

اومن لزيد وللفقرا

المقصود ايراد الجميع الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه
على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ذكر الاستدلال بالامر العقلي
والاكتفا بالاستعمال فان قيل فما التحقيق في هذا المقام قلت
التحقيق انهم لما راوا ان الحكم في الجمع المعرف باللام المستغرق على الاحاد
دون الجمع كاسمه حكموا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على التعريف
الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد
صير الى اقرب المجازات الى الحقيقة فليتامل فان هذا تحقيق بالقبول
حري وحقيق قال وهذا لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم
لزمها ثلاثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول وجوابكانه المعهود
يشبه كله ما فانها لما تناولت الاجناس المختلفة عرف قوله من الدراهم
هذا النوع مع بقاء صفة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة واما تعطل
معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة هنا وفي الكافي
عليها لانه انما يصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ولم يمكن هنا
لا ستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها اقول ينتقض هذا بقولهم فلان
يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كلا منها منصرف الى الجنس مع امتناع
حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك
لان اثباته بها يقتضي توقفه عليها اذ الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم
على وجود اللازم دون العكس فالموقوف عليه هو الملزوم والموقوف
هو اللازم كما هو ظاهر والشي ووجود الخ فاذا استدل بصحة الاستثنا
على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليها وقد كانت موقوفة عليه
وهو الدور قال واختلفوا في الجمع المنكر لاشك في عمومه بمعنى انتظام
جمع من المسميات اقول قال صاحب الكشف عامة الاصوليين على ان جمع
القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا
في جمع الكثرة اذا كان منكرا وكان الشيخ يعني فخر الاسلام يقول انه في صيغة
كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام سوا كان جمع قلة او كثرة ثم قال
وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم المانع وعند وجوده
يحمل على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند بعض من شرط الاستغراق في
العموم ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العموم بالحمل
بالعموم وقد قيل في موضع اخر حاصله ان الاستغراق شرط عندهم
والاجتماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض
فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز

[illegible]

لبقا العموم باعتبار الحقيقة وبهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول
جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات
يتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب
الفاظ العموم انه شامل لكل ما يطلق عليه الا انه لما لم يشترط لحقيقة
العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء اقول لهذا يحل اشكال صعب
يرد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم
ومع هذا يقول ان الفاظ العام قطعي في مدلوله كالخاص وبين الكلامين
تناف ووجه الانحلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطها لاستغراق
ان يكون قابلا لجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ما دل النقل بكونه
بنا في
قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام بعد التخصيص حقيقة لا انه لفظه
عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال فيلزمها العموم
ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اقول ان قيل
لم يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلت الوضع كما عرفت منها قائم من
التشخصي والنوعي وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية ان الحكم منفي عن
الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا المعنى
الوضع النوعي لم لا يكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس
او فرد مبهم منه لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا
بان لم تستعمل الا في ... وضعته بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد قلنا
لا نسلم لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في
سياق النفي فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي فهلا يكون مجازا
فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لما عرفت ان الوضع النوعي
قسمان احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة الخ اقول قد لا يقصد — شروط افادة النكرة في النفي العموم
ذلك ومع هذا لا يكون عامة كما اذا قيل انا لم اضرب رجلا فلذا ظهر ان النكرة
في سياق النفي جدا ما لم يقصد بها نفي صفة الوحدة انما تفيد العموم
اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تأكيد الاثبات
وتقريره كما في المثال المذكور فانه بمنزلة والله لاضربن رجلا كما سيأتي قال — متى تكون النكرة المنفية نصا في العموم او ظاهرا
ولهذا قال صاحب الكشاف ان قراءة الخ اقول اشارة الى ما علم مما سبق ان
النكرة المنفية اذا لا بنيت مع من ظاهرة او مقدرة تكون نصا في الاستغراق
وان لم يكن مبنيا يكون ظاهرا فيه محتملا لارادة نفي الوحدة قال اما الاول
فلان قوله قل من انزل الكتاب الخ اقول قال الله تعالى وما قدروا الله حق

قدره

قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء
به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا
وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا
... وما قدروا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شان
رافته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو من النعم العظام ومن المنن الجسام
على كافة الانام ... او في شان غضبه على المعاندين حين تجسروا على انكار
النبوة فجعلوا اشنع الخبيثة بخلافه لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن الصيف وكان من احبار
اليهود هل تجد في التوراة ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر
السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال
القرآن وبعث النبي عليه الصلاة والسلام فالزمهم بالتوراة وانزالها
وادرج تحته توبيخهم بتحريفهم التوراة حيث جعلوها قراطيس واوراقا
متفرقة ليتأتى لهم ما ارادوه من الابداء والاخفاء وقيل راجع الى
قريش والزمهم بالتوراة لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه
الصلاة والسلام ونزول التوراة وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي التوراة ليس حقيقة بل للتقرير
اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام او بما يعلم منه
فذلك الحكم فيكون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان
يكون مناقضا السلب الكلي بكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تنافي
بين الجزئيين وتحرير المقام ان قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرتين
واقعتين في سياق النفي ويمكن تحرير السلب والايجاب في كل من النكرتين
حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق
النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله من البيان
كليتان متلازمتان احدهما لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر
والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى اي بل انزل الله تعالى التورية على موسى عليه الصلاة
والسلام وانتم معترفون به مما هو من نوع البشر حاصله موجبتان
جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وهي تنافي
لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر والاخرى بعض البشر
مهبط للوحي وهي تنافي لا واحد من البشر بمهبط له وبيانه بدل قوله
لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذب لصدق نقيضه

Copyright ... University

وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من الكتب
السماوية بمهبط للوحي من البشر بمهبط للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو
بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب في الموجبة والسالبة
كانت حاصله في الكلام تقديرا لكن في بعض المقامات قد يكتفي بصيغة المادة
ويفوض تصوير الصورة الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب
والسلب دون الموجبة والسالبة الخ اقول يعني ان الموجبة والسالبة
من صفات القضية فلو ذكرهما لاقتضى ان يكون الكلية والجزئية في جانب
المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا يقتضيان
ان ذلك صريحا قال ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع
الخبر اقول هذا مرتبط بقوله لا يخفى ان الاستثناء هاهنا بدل من
اسم لا على المحل الخ يعني ان الاستثناء هاهنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان
يكون الخبر محذوفا عاما كموجود او الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه
كما وقع الا زيد موقع الفاعل في ما جاءني الا زيد لان المعنى على نفي الوجود
عن اله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على
المحل اذ ح يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر له فينتفي الوجود
عن اله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله
وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان المقصود اليه
نفيه كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا يحصل به التوحيد قال
ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب اقول لا يريد ان
هاهنا ايجابا وسلبا بالمعنى على اصطلاح اهل الميزان بل التقدير واعتبار
حاصل المعنى كما في الاية الكريمة سواء كان في الحملية او الشرطية ويريد
بقوله يجب ان يكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي ان شرط
البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي حتى
لو ضربه رجلا فقط بر في هذه الصورة حيث فيلزم السلب الكلي ضرورة
وكذا اراد بقوله يجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي
ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له
دخل في البر فتبين عن العثور على المرام وتبع الظنون الفاسدة
والاوهام قال معترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت الخ
يتضمن امرين احدهما ان هاهنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس
كذلك فانه لا امتناع هاهنا للحمل على العرف لا حمل هو هو ولا يحمل الاستثناء
بان يقال الرجل ذو ضرب او ضارب او مضروب ولا بالعكس ولا نزاع على

هذا

لعله يريد

هذا ولا الايجاب ولا السلب شرطيين وثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع
يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب
يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت
السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع
لان السلب الكلي لا يتصور بدون السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافي
الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم لانه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب
الجزئي الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص
الخ اقول اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من
علمائنا الحنفية كما ذكر الشارح في مباحث الاستثناء وقال صاحب التلويح واعلم
ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك
رايت رجلا عالما اخص بالنسبة الى قولك رايت رجلا وكلما ازداد وصف في
الكلام ازداد تخصيص هذا هو موجب اللغة ومذهب علماء الاصول
وقال ثانيا هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت
في مجلس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان المجلس غاصا بالعلماء الكبار والفضلاء
الحذاق فالهمت اذ جرى الكلام في هذه المسألة فقال بعض الكبار نعم النكرة الموصوفة
مخصصة بالاستثناء من النفي وبكلما اي دون ما عداهما وتمسك بنحو ما ذكرنا من
المسائل والنظائر فلم يقابل برد مسموع ولم يجب احد جوابا شافيا واقول
فيه بحث لانه ان اراد بكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك
في الجملة فمسلم ولكن لا يصح قوله وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيص
وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف مما هو من خواص الجنس
فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه وقد يكون لرفع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في
قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا احتمل ان
يراد به الواحد فلما وصف زال الاحتمال وثبت فيه هذا زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المحققين لم يقولوا ان النكرة الموصوفة
بصفة عامة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كالنفي
واللام فانهما من ادلة العموم مع ان كل نكرة منفية ليس بعام مطلقا بل اجماع فكما
ان افادتهما العموم مفوض الى المقام وموقوف على القرينة فكذا هنا
وتوجيه ما ذكر النص من وجهي الاستدلال حيث خصا بالاوصاف والحال
الذي ذكره الشارح في اخر هذا الكلام فان فيه قد اتفقوا على ان الوصف
في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك اذ لا يجب المجالسة مع كل عالم

ذلك

مخصصة

بعض الاوصاف

Copyright ... University

لعوم

مما لو قال لا اجالس الا رجلا عالما قلت الاستثناء من الحظر اباحة وا
انما هو بالنظر اليه فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك مجالسة
رجلين فاذا قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس من شئت منهم فاحفظ
هذا ولا تضجر بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال حلف بالله
حلف لا يجالس الا رجلا يدخل دار واحد الخ اقول فيه بحث لانك
ستعرف ان قوله من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام على سبيل البدل
عند المص وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا
الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه
ان هذا الوصف عام بحسب المفهوم يكون تناوله متعددا على سبيل البدل
خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه
وحين قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه فليتامل قال وفي هذا اشارة
اقول اي في الاستدلال على العموم بالاستدلال في هذين المثالين قال
ويدل على هذا الاصل انه لو حلف الخ اقول فيه بحث لان هذا الاصل لو
صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجهان يكتفى بالوجه
الاول فان قيل هذا الوجه مختص بالاستثناء كما اشار اليه الشارح بقوله
الاتي والوجه ما اشار اليه شمس الايمة الخ قلت لا عموم للحكم ولا للعلة
في صورة الاستثناء بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد تعالى
في بيان ذلك ان الاستثناء ليس بمستقل الخ اقول القايل صاحب الكشف حيث
قال ان النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك موضع اثبات
لانها كانت داخلة في صدر الكلام وانما اخرجها بالاستثناء منه تعميما والاستثناء
ليس بمستقل منه بنفسه فيوخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فيعم ما
دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي فصار في التقدير كانه
قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع
ثم قال الا رجلا كوفيا فلما كان المستثنى هو الرجل الكوفي عاما في صدر الكلام
لكونه نكرة واقعة في موضع النفي بقي كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل
تحت صدر الكلام وهذا مويد بما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير
لو قال لامراتين له كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق قاله مرتين
طلقت كل واحدة منهما واحدة وكان ينبغي ان تطلق احديهما غير عين
وكان الخيار الى الزوج كما قاله الفقيه ابو حازم لان قوله وهي كناية عن
الواحدة المذكورة سابق فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح بان يقول
طلقه واحدة على احديهما غير عين فكذلك هذا لان الواحدة المذكورة في النكرة

نكرة

نكرة فيتم والكناية وهي قوله فهي لا تستقل بنفسها ولا تفيد اذا قطعت
عن اول الكلام فلا بد ان يوخذ حكمها من اول الكلام لتصير مفيدة وكما عم
المكني لعدم استقلالها صارت الكناية عامة ايضا فلما كرر صار الحالف حالفا له
بحنث في الاول ومن حكم اليمين الاول طلاق كل امراة صارت محلوفا بطلاقها
وقد صارتا كذلك فلذلك طلقتا بخلاف التصريح بقوله واحدة منكما طالق
لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت في موضع الاثبات لان موضع
الجزاء موضع الاثبات بحض فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا بعينها فلا
تطلق الا واحدة غير عين يوضح جميع ما ذكرنا انه لو قال زينب طالق ثلاثا
وعمرة طلقت عمرة ثلاثا ولو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق لم تطلق عمرة
الا واحدة لان قوله وعمرة طالق مفهوم المعنى مفيد بنفسه فلا يحتاج الى
توقف حكمه بما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد بنفسه فلا بد ان يوخذ
حكمه بما سبق هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره الشارح منجر بانه هذا انما
في مثل لا اجالس الا رجلا جواب الرائي لا يحتمل فيه وانهم لم يتعرضوا لما
ذكره من التاييد بالمسايل فاقول وبالله التوفيق سلمنا ان الاستثناء
ليس بمستقل بل حكمه مما يوخذ من صدر الكلام لكن لا على الوجه الذي ذكر
في صدر الكلام بل ان كان مستثنا فيه اخذ في الاستثنا على وجه النفي وبالعكس
وفيما نحن فيه قد كان مذكورا فيه على وجه النفي فافاد العموم ثم وبعد ما استثنى
كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام
كونه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فممنوع
كيف وبينهما اعني احكامه انه في الصدر منفي وبعد الاستثنا ليس كذلك
والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فظهر ان علة العموم
ليست ما ذكره واما ما ذكره من التاييد بالمسايل فلا يصلح للتاييد لانتفا
المخالفة بين حكمي الكلامين فيها كما كانت في الاستثنا فقياسه عليها قياس
مع الفارق كما يظهر لمن يتطرق فيها بالتامل الصادق قال وتحقيقه
انه في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه
الا رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة
على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة الخ اقول فيه بحث
لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع تفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوهما ليست مما يفيد الجنسية التي تتضمنها النكرة بل انما يفيد النوعية
ثم يفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية التي
تتضمنها النكرة مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا

رجلا عالما يفيد النوعية وانما يفيد مجرد الجنس اذا كان من خواص الجنس كما اذا
كان الا رجلا من بني ادم كما افاد في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه كما مر فكان عليه ان لا يتعرض للتقصد الى مجرد الجنسية بل
يقول هكذا الا انه قد ينضم اليه قرينة دالة على ان ليس القصد منه الى
الوحدة ولا يختص بعض الافراد الى اخرها قال المعرفان قبل
النكرة الموصوفة معتبد الخ اقول الجواب ضعيف لانك قد تحققت فيما
مر حاصلا ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص يفهم منه الوحدة
والصفة تدفع احتمالها وتجعله عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى
المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومنه هذا يعلم ضعف جوابه الثاني
ايضا عن سواله كما يظهر من النظر في مقالة الكلام الا ان يقال المراد بالمطلق
الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المص المطلق الواقع في غير
صورة الاستثناء وبالجملة الاخرى في عبارة الشارح غيرها ووقع موصوفا
هنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف والعجب ان صلاح
كونه في غاية الظهور كيف ذهلوا عن الوقوف عليه والعثور قال
وهذا كما في قوله تعالى والذين يتوفون ويذرون لا احال الخ اقول
هذا مثيل لاطلاق العام والخاص على ما هو عام وخاص من وجه
على ما نقل عن ابن الحاجب فانه لا يفيد سوى جواز اطلاق التخصيص
على ما ليس بتخصيص على الاصطلاح المشهور واطلاق العام على ما ليس
بعام على ذلك الاصطلاح قال ثم النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت
في الانشا الخ اقول هذا شرح لقول المص نكرة يكون مطلقا في الانشا
الخ لكن الشرح لا يطابق المشروح لان المفهوم من الشرح ان يكون الفرق
بين المطلق وبين النكرة الواقعة في الاخبار على المطلق عن قيد الوحدة
واشتمال تلك النكرة عليه والمفهوم من المشروح ان يكون الفرق بينهما كون المطلق
مجهولا عند المتكلم والسامع معا وكون تلك النكرة مجهولة عند السامع
فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الانشا وقلت مثلا اضرب رجلا
فكان المخاطب لا يعرف الرجل فكذا انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا
فانك تعرفه قبل الاخبار ولو بكونه مضروبا لك بخلاف المخاطب قال قيل
فقد استفيد من الشارح من قوله ويشترط معا واحد مجهول حيث ذكر الواحد
هنا لا في بيان المطلق قلت اذن هنا الضرورة ومعنى مجهول عند السامع
حين لم يذكر لعلم ثم ان اعتراض الشارح بقوله ولقائل ان يقول الخ انما
يرد على ما اخذ من عبارة المص لا على ما قصده المص كما لا يخفى على البصير

المصنف

المصنف قال فانه انشا للامر بمنزلة صيغ العقود اقول لا يخفى ما
فيه من ارتكاب تكلف ومنع جديد فالاحسن ان يقال هو في تقدير ان اسعد
بقول نعم الاخوانية قال على انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن اولا فله
كذا الخ اقول يرد عليه انا لا نسلم انه من هذا القبيل فان العبارة فيه
مستغرقة لكل فرد ولو على سبيل البدل كما في هنا فانها متعرضة لواحد
يمكن تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم فيه اصلا قال وقد تفاد الحرفة
معرفة مع المغايرة كقوله تعالى هو الذي نزل اليك الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه من الكتاب اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ ونظم القرآن ليس
كذلك بل هكذا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
قال تنكير يسر للتفخيم او للافراد الخ اقول يعني ان الشيخ التفتازاني من
اليسرين حيث كان الاول الثاني مستانفا غير مكرر فينا ولم يبق بعضا
منه بالبعض الاول وجب ان يراد بتنكير التفخيم كما ذهب اليه صاحب
الكشاف وتقصد باليسرين التفخيمين ما تيسر لهم من الفتوح في ايام رسول
الله عليه الصلاة والسلام وما تيسر لهم في ايام الخلفا الراشدين او
يقصد يسر الدنيا ويسر الاخرة او يراد بتنكير الافراد كما جوزها الامام البيضاوي
حيث قال واليسر منكر يحتمل ان يراد بالثاني فرد يغايرها اريد بالاول واذا
ثبت الاتحاد بين العسرين وجب ان يحمل تعريفه للعهد او للجنس لظهور
انه لا وجه للاستغراق قال صاحب الكشاف وانما كان العسر واحدا
لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو
لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما ان يكون
للجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو ايضا قال وقال فخر الاسلام وفيه
نظر ووجوه اخر الخ اقول قال فخر الاسلام ان لام المعرفة للعهد وهو
انه مذكور سابقا ان تعاوده فيكون المعهود قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرناه فيكون الثاني
هو الاول وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى
فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة
واليسر اعيد نكرة ان يحتمل الحكاية عنه وفيه نظر عندنا فقد ذهب بعض
الشراح الى ان معناه ان في الاصل المذكور وهو ان المعرفة اذا اعيدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى نظرا فانه قد ينعكس كما سياتي من الامثلة
وقال صاحب الكشف والظاهر انه ليس براجع الى هذا الاصل فانه مذهب

اهل البصرة والكوفة كلهم راجع الى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين
يعني لو ثبت هذا القول منه تخرج على هذا الاصل ويكون الجملة حينئذ
مذكورة على سبيل الاستئناف لكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على سبيل
التكرير للجملة الاولى لتقرير معناها في النفوس وتمكنه في القلوب كما كرر
قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى وكما يكرر
المفرد في قولك جاءني زيد زيد وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن
عباس لن يغلب عسر واحد يسرين فهذا معنى النظر كذا قال صاحب
الكشف وتبعه غيره حتى المصنف والشارح اقول هذا في غاية البعد
لان ابن عباس رئيس المفسرين واهل اللسان بحيث يؤخذ منه اللغة
والقاعدة وكلهم عليهم بحر الامة فكيف يخفى عليه قاعدة اطبق عليها اهل
العربية باسرهم وايضا نقل صاحب الكشاف هذا الكلام عنه وعن ابن
مسعود ثم قال وقد روي مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات
يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين انتهى الاسلام مع كونه في العلم
والعمل قليل النظير كيف يجترئ على هذا الخطب الخطير فالصواب عندي
ان يرجع ضمير منه الى الحكاية لغرابته لفظا ومعنى ويذكر لكونها الحكاية ما ولا
بانه مع الفعل كما سيذكر الشارح ان شاء الله تعالى كلامه قال وذلك يعني قول
ابن عباس في تفسير قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن
يغلب عسر واحد يسرين ان صحت هذه الحكاية عنه لكن في صحتها نظر عندنا
لجهالة الرواة ولما ذكرنا اما باعتبار اصل الحكاية لاحتمال ان لا يقع عنه اصلا
اذا لم ينقل بالتواتر او الشهرة او باعتبار ان هذا القول على تقدير وقوعه لم يكن
في تفسير تلك الاية لجواز ان يكون ابتداء بيان لحال المؤمن الكامل فانه يرى
في الدنيا تارة يسرا واخرى عسرا وفي الاخرة لا يرى الا يسرا ولن يغلب
عسر دار يسر دارين وهذا الذي ذكرته هو المحمل لما روي عنه عليه
الصلاة والسلام مرفوعا فان المشهور عند اهل الحديث ان المرفوع ما
اضيف اليه عليه الصلاة والسلام قولا وفعلا سواء كان اضافة اليه
صحابي او تابعي او من بعدهما وسواء اتصل اسناده ام لا قال العراقي
فعلى هذا يدخل فيه المتصل والمرسل والمنقطع والمعضل قال لكونه حرفا
بالمال الثاني في الحكم اقول فيكون الالف في حكم المعرف باللام لا اضافة
الى الحكم فلا ينافي ما سبق ان طريق المتضمن التحريك هو اللام او الاضافة
قال مشترط مغايرة الشاهدين الاخيرين الخ اقول وجه اشتراط
مغايرتهما ان المغايرة يناسب التعدد في المال وخفته ووجه اشتراط عدم

مغايرة

مغايرتهما ان لكثرة الشهود المتغايرة لها تاكيد الحق الاول بخلاف تكرير
الشهود الشهود الاول في الاشهاد اذ لا يؤكد به الحق غالبا قال يريد انا
باعتبار اصل الوضع للخصوص الى قوله وانا لم يمنع عموم الصفة كما سبق اقول
فان قيل قد سبق ان النكرة في الشرط كما في النفي لا تعالى الخ لم يستو في
الشرط بل هو كلمة شرط لا ما تقول … هو في المعنى واقع في الشرط لان
معناه اي عبيدي ضربته ان ضربت عبدا من عبيدي قلت الى …
ومنها يعني انه موضوع لاثبات الحكم لواحد من الجملة والشرط للنفي ولا
اي من جهة دلالة الحال وسوق الكلام لان المعنى في مثل ان دخلت الدار
فكذا لا تدخل فانك ان دخلت فكذا لا وضعا فانه ليس الا لتعليق امر به
ولهذا لم يدل على النفي في غير الحلف مثل ان دخلت حصنا فلك كذا والاول
بالذات والثاني بالغير ولا شك ان ما بالذات اولى مما بالغير فترجح
جانب الاثبات على النفي فلا يعم اي بالشرط وان توقف في كونه للاثبات
بانه للفرد المبهم سواء اثبت ام نفي بل قطع بان المراد انه ابدا لغرض الاثبات
والحلف والشرط للنفي والمنع على ما يظهر من موارد الاستعمال قال
وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لانه ان اريد بالوصف الخ اقول اعترض
عليه بانه لا يدل على اشكاله بل على فساده ولو سلم فلا يدل على اشكاله من جهة
النحو فقط بل … وبين عندها بل اشكاله من جهة النحو انه ضمير … لا هو
راجع الى اي وبذلك اتصف بالضاربية كذلك ضمير ضربته راجع اليه وبذلك
اتصف بالمضروبية فكيف قطع الوصف عنه ولكنه عبر بالمشكل لان تسميته مشكلا
لرعاية الادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ وايضا كونه من جهة النحو
فعناه عن وروده لملاحظة اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على
البحث النحوي والثاني على اصطلاح الحصر كما اعترف به نفسه والعجب
انه اختار ما نسبته الى النحو ليس بظاهر ويذكرها هو في غاية الظهور
فان قيل قد يؤكده المص ايضا قلنا لخفا … ظهور لا … انه غير متعلق
بالنحو قال بخلاف الزمان الخ اقول هذا جواب عن قولهم لا
معه انه يوما الخ قال وايضا المفعول به فضلة الخ اقول يعني انه
فضلة بخلاف الفاعل ومع ذلك يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر
في التعميم لانه فوق الضرورة بخلاف المفعول فيه فانه وان كان فضلة
لم يثبت ضرورة اذ يتصرح به وقصد وصفه بصفة عامة فينبغي ان
يحمل باعتبار العموم مع ما بين الفعل والزمان من التلازم لكونه جزء منه
بخلاف المفعول به قال اما ولا فلان المضروب صفة اضافية اقول

Copy… Saud University

الجواب عنه أن معنى كونه اضافيه كونه صفة ذات اضافة فيكون قائما
بمحل آخر كالعلم على رأي فانه صفة للعالم ويتعلق بالمعلوم فلا يكون
من قبيل الاضافات المحضة كالقرب والاجتماع ايضا والقائم بالفاعل
هو الفعل وبالمفعول به هو الانفعال فانهما عرضان متغايران يختلفان
على ان الشارح قد خالف في شرح المقاصد فاختار قيام الاضافات المحضة
ايضا بالمحل من الدليلات التي يكتفى فيها بالتنبيه وقد اجاب عن
اصل الاشكال الفاضل الحفيد صاحب التلخيص ابي بكر بان الفعل
المتعدي المبني للفاعل صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة
والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من الشرط ونبه الشارح في
شرحه بانه اذا ذكر في معرض تعريف النكرة وتمييزها فعل مسند الى
الفاعل متعلق بالمفعول وانه لا بد له اضافة بينهما في الوصف المأخوذ
منه فقد يكون باعتبار الاضافة الى الفاعل كالضاربية وقد يكون باعتبار
الاضافة الى المفعول كالمضروبية ولا اولوية بالاعتبار لكونه باعتبار
العلة فيكون الوصف في قوله اي عبدي ضربته هو الضاربية وهو ليس
بصفة للنكرة وان امكن ان يؤخذ من الفعل ما هو صفتها كالمضروبية
وحينئذ لا يتوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض
ههنا لان الفعل كما يتصف به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف به المفعول
باعتبار المفعولية من غير تناف وتعاند وتدافع ولا يكون اضافة العتق
الى المضروبية من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود العلة في شيء لان ذلك
اضافة الى صفة هي العلة والشرط هو مضروبية العبد للمخاطب كما ان
في الصورة الثانية ضاربية العبد له ولا يرد المبني للمفعول مثل ما اذا ضرب
فانه لان المذكور ليس الا وصف المفعولية قال واما ثانيا فلان
الفعل الخ اقول هذا رد لقوله وايضا المفعول به فضلة الخ وقوله
فانه لا بالاول اشارة الى اتصال الفعل بالمفعول به اشد من اتصاله
بالزمان فينبغي ان يحصل العموم باعتبار اتصاله هو الاولى به قوله
اما المفعول به ههنا الخ مناقشة في قوله فلا يظهر اثره في التعميم يعني ان
اثر ليس في التعميم ابتداء يعني ترتب عدم ظهوره على تعذره بعد ربطها بالربط
الصفة بالموصوف غايته انه يستلزم العموم ولا ضير فيه وكونه ضروريا
لا ينافي ذلك الربط ولو سلم انه ينافيه فالفاعل ايضا ضروري فكان ينبغي
ان ينافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ضروري
انه ركن غير فضلة فكيف يكون ضروريا دفعه بقوله وكونه ضروريا

الخ

الخ قال وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه
انما يعقل الخ اقول فيه بحث لانه انما يستقيم اذا كان المقصود
تخيير الفاعل الواحد بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين
بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطب زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا
انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المصنف لا يدل عليه عبارته
انما التخيير لا يتصور في الاستعمال الا بين الفاعل المخاطب سواء اتحد او
تعدد ولا شك انه متعدد في الصورة الاولى قال وههنا الفرق ايضا
مشكل اما اولا فلان الصورة الثانية الخ اقول تحقيق مراد المصنف
موقوف على مقدمة وهي انه لم يقل في قوله اتخذ الاباحة والتخيير بان
المراد فيه احد الامرين فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة وهذا معنى قول
المصنف في الاخر ويشكل هذا الكلام بالتخيير في العرف لعين ليس للاباحة
حتى يجوز الجمع اذا عرفت هذا فاقول وبالله التوفيق انه اذا
لو اعتق كل في الصورة الاولى لما لم يعتق الا واحد يلزم بطلان الكلام
بالمرة وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا اولوية
للبعض اما اذا ضربوا معا فظاهر واما اذا ضربوا على الترتيب فلان
كل واحد من الاول وغيره لما كان عتقه معلقا بضربه وقد وجد ولا تغيير
في الكلام حتى يمتنع الاجتماع كما في الصورة الثانية لم يكن للاولوية
تاثير في الاولوية وعلى التقديرين تعين عتق الكل لوجود المقتضي وهو
تعليق العتق بالضرب وانتفاء المانع وهو التخيير وفي الصورة الثانية
يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه
فيحصل الاولوية بالاولوية فان ضرب واحدا فقط تعين وان ضرب
واحدا بعد واحد تعين الاول لانه ما بعده لم يصادف اذن المولى لان الغاية
منه تخيير مانع من الجمع فلا يجعل الثاني حكم بل يصير الاول كالمنفرد وان
ضربهم معا لم يتعين واحد لانتفاء الاختيار من الضارب لكن لما وجد ضرب
واحد في ضمن ضرب الجميع تعلق العتق بواحد منهم فللمولى اختيار تعيينه
ولظهور هذا لم يتعرض له المصنف فانه مع هذا التقرير الاشكال الثاني
لان الصورة لما كانت صورة التخيير كان الضرب على الترتيب مستلزما لاختيار
البعض وهو الاول غايته انه خالف مقتضى التخيير في الثاني فلا وجه
لتعلق الكلام به اذا لم يتحقق من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا
او على الترتيب في سلم الخ بل يتعين ان يعتق الاول في صورة الترتيب
لوجود الشرط وهو اختيار البعض هو الاول ويعتق واحد غير معين

نخ للاولية

في صورة ضرب الجميع لوجود الشرط ومن ضرب واحد ولو في من ضرب
الجميع ولا يمكن ههنا عتق كل كما في الاول لوجود التخيير المانع عن الجميع وكذا
الثالث لان الاولية لا تتوفر في الاولوية ههنا لما عرفت فعلى تقدير
ضربهم معا اياه يلزم عتق كل واحد لما عرفت من وجود المقتضي وانتفاء
المانع واما الجواب عن الاول فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام من
كتب اصحابنا من الاصوليين والفروع لما كانت بحيث يتصور فيها التخيير في
النص المتفق عليه ولا يمنع التخلف عنه بخصوص المادة فتوجيه ان معنى
الصورة الاولى بحسب ظاهر اللفظ كان عتق كل من حمل الخشبة مطلقا
وقد قالوا لا يعتق الجميع ولا واحد منهم ان كان الخشبة مما يطيق حملها
بخلوها معا وتعتق الكل اذا كانت مما لا يطيقه واحد رعاية لخصوص
المادة واعترض بعض شراح المغني على النص اولا بان كلامه يقتضي
ان يكون الخيار للضارب والمذهب ان الخيار للمولى اذا ضربه جميعا وثانيا
بان المخاطب موجود في الصورتين الا ان في احدهما مخيرا فاعلا وفي الاخرى
مفعولا لاختلاف قوله ايما اصاب دبغ اذا لم يوجد فيه المخاطب ولا يكون
نظير قوله اي عبيدي ضربك واقول الجواب عن الاول ان منشاه
عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار
المخاطب الحاصل من تخيير المولى وقد سبق تحقيقه ان كان على ذكر منك
وعن الثاني ان وجوب الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى الحالة
العموم على السوابق المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء في الفاعل
او المفعول وهو ثابت في ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك لكونه
نظرا للملازمة قال ولم يوجد قرينة تؤكد العموم ويترجح البيان
كما في من شاء من عبيدي العتق الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانها هو من
الفاظ العموم انما هو عبيدي ولم يضف اليه المشيئة بل مع ملاحظة
معنى من وهو محل النزاع اذ قد ذهب النص الى ان من ههنا ايضا للتبعيض
فلا يصلح ان يكون قرينة واما ثانيا فلان قوله بقرينة قوله واستخفر
لهم الخ مخالف لما سبق ان جمع الصفة لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في
العموم بانتظام جمع من المسميات الجواب عن الاول ان منشا جعل
العموم في قوله تؤكد العموم مغاير للعموم في قوله من الفاظ العموم اخذا
من سوق الكلام او ملاحظة كونه تاكيد العموم مقتضيا لتعدد اللفظ
العام وكيف لا كذلك بل العموم في الموضعين واحد هو عموم من والمعنى ما لم
يوجد قرينة تؤكد عمومها ويترجح كون من للبيان كما في المثال الاول فان

لنية

لنية المشيه الي من تؤكد عمومه الظاهر ويترجح بيانية من وعن
الثاني ان القرينة ليست جمعية الخبر بل ذكر الاستغفار فانه غير مختص
بالبعض ولو سلم فكونها قرينة لا تقتضي عموم الخبر بل يكفي عدم اقتضاء
على البعض وكذا الحال في قوله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن كلهن
وضعيف ظاهرا اقول لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وههنا
كذلك وهذا قال النص بطريق التفريع فان قال من شاء وايضا التسليم للاكثر
باطل لان عموم العتق يستلزم عموم من فيكون من موصوفا بالنسب وان لم
يكن موصوفا بالعمل قال ويمكن الجواب بان تعلق المشيئة الخ اقول
فيه بحث لان تعلق المشيئة بالكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه
لان يمكن ان يجعل الكلام للترتيب دليلا على الترتيب كما جعل الاخبار عن المحبة
دليلا عليها فيعتق من سوى اخيرهم بلا احتياج الى ما ذكر قال فلا بد من
اخراج البعض ليتحقق التبعيض اقول فيه لا يناف النحاة على ذكر حيث
احتاجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب
لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة
ولم يذهب احد الى ان البعض لا ينافي الكلية وفيه بحث اذ الفاضل الرضي
صرح بنفي المنافاة بينهما حيث قال ولولا نا اعطاه خصصنا بالاسر واهل غفران
بعض الذنوب لانا نحن كل لعدم غفران كلها بنا بعض غفران كلها قال
وههنا نظر وهو ان التبعيضية الخ اقول فالبعض الايمان هذا انظر لا
يرد على مراد النص فانه قال التبعيض متحقق بمعنى ان تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض متحقق على تقديري التبعيض والبيان لكم يدع
ان التبعيض الذي هو مفهوم من لفظ متحقق يدل على ذلك انه قال فارادة
البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي
البعض متيقن ولكنا حصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم به لانه متيقن اقول الرد مردود لان تفسير التبعيض بتعلق
الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان التبعيض قول النص ولانه راجع الى
التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع
ان التبعيض الذي هو مدلول اللفظ من متحقق يؤيد النظر قوله فوجب
رعاية العموم والتبعيض وقوله مشيئة الكل محتملة فيه بطل التبعيض
فان مشيئة الكل محتملة لاستلزام بطلان التبعيض بالتفسير الذي ذكره بل
بطلان التبعيض الذي هو مدلول من فلا عبرة بنسخة مخالفة السباق والسياق

البعض ثاني الكلية اولا

بعضها

منه

Copyright ... University

والتعجب انه يستدل على رفع النظر بجواز ... النظر ولو سلم ان بعض النسخ
بل جميعها كذلك فمراده مطلق البعضية لا التبعيض فغير صحيح ايضا لان اصل
المقصود حاصل من على التبعيض وظاهر ان ثبوت العام لا يستلزم ثبوت الخاص
فلينا مل فيه قال لان قوله تعالى والله خلق كل شيء مخصوص بالعقل اقول هكذا
وقعت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها لان قوله تعالى لا اله الا هو خالق
كل شيء والاول لم يقع في القرآن بل الواقع في موضع وخلق كل شيء وفي اخر ذلكم ربكم
خالق كل شيء قال وذلك لان الداخل لا يجب ان يعتبر اضافته الى الداخل
ثانيا اقول يريد بيان وجه تقييد المتخلف الواقع في عبارة المصنف مطلقا
بتقدير دخوله ثانيا ولينا الاول انما هي بالنسبة الى الثاني فاذا تخلف الكل ولم
يوجد داخل ثانيا لم يصدق الاول ايضا فلا بد من تقييد المتخلف بكونه مقدر
الدخول بعد الفتح قال لم يكن لهم اقول اي لم يكن لكل منهم ولا لجميعهم نفل
واحد قال لانه ليس بعموم من على سبيل الانفراد بل عموم الجنس اقول لم
يعني ان عموم من ليس بعموم كلي حتى يكون على سبيل الانفراد بان يعتبر كل
واحد كان ليس معه غيره ويستحق النفل التام حينئذ لدخوله منفردا بعد الفتح
اولا بل عمومه عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنهم كما سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية يعني ان يراد به
فرد دخل اولا لانه يحكم في الفرد السابق وحمل العقل على الحكم لازم فلا
يستحق الجميع نفلا وهنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد نكلا اولا لان
المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم نفلا فيكون بالنسبة الى
ما مر اول الفصل ان عموم من دخل هذا الحصن اولا عموم على سبيل البدل
وفسر الشارح الفاضل العموم على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بشرط الانفراد
وعدم التعلق بواحد ... ما سبق كان في بيان معنى من دخل اولا وما
ذكرها هنا في بيان من دخل بلا تقييد بالاولية فليتأمل قال وما يجب التنبيه
له ان اولا ههنا ظرف اقول يريد بيان وجه كونه منونا مع كونه في صورة
افعل التفضيل الممنوع عن دخول التنوين فنبه بانه ظرف يعني قبل
ولم يعتبر فيه كونه من اوصاف الداخل حتى يكون غير منصرف فلا يرد عليه
ان كونه ظرفا ينافي في قولهم ان الاول اسم للفرد السابق رده بقوله وكان المراد
من قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا اسم له وانما قال مثلا
لعدم انحصار الاولية في الداخل لتحققه في قولنا ... اولا ونحو ذلك فقوله
فورد ما ... لا حاجة الى هذا التقرير لان الداخل لا يصدق عليه انه
اول الداخلين فيعتبر هذا الاعتبار من اوصاف الداخلين قال تحرير محل النزاع

٤

على ما صرح به في كتب الشافعية الى ان قال اقول ذكر الشافعية مسلكين
الاولى ان الفعل المثبت لا عموم له وذكروا له صورا احداها انه لا يعم
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي مثلا انه عليه الصلاة والسلام صلى داخل
الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض فلا يحتج به الا بدليل ثانيها عمومه في
الازمان ولا يدل عليه ثالثها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الثانية
ان الصحابي اذا حكى حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار حيث يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال
فيحمل على العموم والمصنف اورد الشق الاول في المسئلة الاولى ولما كانت
الثانية تشبهها اوردها بطريق الاشكال واجاب عنه بالمنع والتسليم
تقرير الاشكال ان ما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى بالشفعة للجار
عام مع انه حكاية الفعل لان القضاء فعل اللسان وتقرير الجواب انه عليه
الصلاة والسلام انه حكاية الفعل بل حكاية القول لان المراد بالفعل المثبت
الذي لا عموم له فعل الجوارح ولو سلم انه حكاية الفعل باعتبار نحوه لفعل
اللسان نحو الاركان فالعموم لم يستفد من الفعل المحكي الذي كلامنا فيه بل من
المعرف المقارن له ولا كلام فيه اذا عرفت ذلك ظهر لك اندفاع الاعتراض
الاول فلان الاخبار بانه حكم بالشفعة للجار ليس من حكاية الفعل بل حكاية
القول وقد عرفت انهما مسئلتان مستقلتان واما الثاني فلما عرفت
ان حكاية الصحابي بلفظ العام انما هي في المسئلة الثانية والعموم ثابت
فيها وكلامنا في الاولى ولا عموم فيها فعموم لفظ الجار ... بالمنصوص واما
الثالث فلان حمله بمنزلة ذلك القول يصح بعد ذلك التسليم لا الوقوع
حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك نقلها العموم بطريق من
الطرق الصحيحة مثل انه يقضي عليه الصلاة والسلام بحضرة من الراوي
... بالشفعة للجار لكونه جارا من غير ان يعبر بصيغة العموم
فلما رأى ترتيب الحكم على الوصف الدال على العلية اخذ العموم ونقلها وقضى
بحضرة الجار لا لخصوصه وقد كان سمع منه عليه الصلاة والسلام قوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق
المتفق عليها قال والله اعلم بحقيقة الحال اقول قيل كمثل امورا
لانه اولا ... التسمية لامور الحادثة في اخر الابحاث الثانية ... الكلام
السابق وحقيقته يعني انه اعلم الى الحال الامر بعضه فما يطلع عليه الانسان
بخلاف المقال ان ... من الكلام السابق بناء على ما اشتهر ان لسان
الحال افصح من لسان المقال قال ... بجماعة اقول قال ابن الاثير

ظ

الناية وهي بير معروفة في المدينة والمحفوظ ضم البا وأجاز بعضهم كسرها
وحكي بعضهم بالصاد المهملة قال لجاز تخصيص السبب عنها لاجتهاد
اقول ضرورة تساوي نسبة العام الى جميع افراده فكما جاز اخراج غيرها
ورد لاجله العام بالراي فكذا اخراج ما لاجله ورد حتى يجوز في الاسئلة المذكورة
الحكم بعدم طهورية بير بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلان قطعه ومنع
عليه قال وفيه نظر اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اقول
اي حمل المطلق على المقيد على معنى تقييد بعيد ما بعيد بل المتبادر منه
اعتبار قيد النص المقيد في النص المطلق قال وسيجي ان اراد المعنى
المذكور ليس باعتبار حمل المطلق على المقيد اقول اشارة الى قوله في اخر
هذا البحث مورد الاشكال ليس حمل المطلق على المقيد بل ابطال حكم الاطلاق
بالقياس الخ قال ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد
اقول يعني ان هذا المثال من قبيل العام المصطلح مع الخاص بالنسبة اليه
لا ما نحن فيه وانت خبير بانه هذا يرد ايضا على التمثيل السابق بقوله ادوا عن
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فانه قد سبق ان النكرة
المنفية لم تستعمل الا بالنفي وضعت له بالشخص وهو الفرد المنتشر والنكرة انما
اليها كلا انما استفادت العموم منها كل فيكون ان مطلقين والمطلق ما اشتمل الخاص
فلم لا يجوز ان يكون عدم صحة هذا الاعتبار فيما قال قلت فنسبة ايضا ان اللفظ
الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا بالجهتين فما اعتبروا عموم النكرة في
لم يجز اعتبار خصوصها بل الجواب انما من قبيل النظير من غير الباب لا المثال
والمقصود منه ايرادها التنبيه على ان تقييد العام بما هو موافق غير مستقل
كالصفة ونحوها ما لم يكن تخصيص كان في حكم تقييد المطلق بل المثال الجيد
المتسم اي المطلق والمقيد المنفيين لا يعتق ولا يعتق كافر فانك ستعرف
في تحقيق التحقيق ان مثل هذا النفي ليس بعام قال والشافعي انما لم يشترط
التتابع الخ اقول قال في الاقوى لا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده
وان ورد في الحادثين كما في رقبة القتل وسائر الكفارات لانه انما يحمل عليه
اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض وههنا كذلك
لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق
قال اذا كان البحث عن القيد والاشتغال به يوجب ذلك الخ اقول لان
حقيقة الشيء من حيث هو مقصود اذا اوجب امرا فاجابت ذلك الشي اياه بطريق
بطريق الاولى قال على ان المفهوم من الاية ان يوجب المساءة الخ اقول
يعني لا نسلم اولا ان الاية انما تدل على ما ذكر بل تدل لو على ان موجب المساءة نفسه

القيود

القيود والتقييد لان تسوكم جزاء لقوله ان تبد لكم وهو يتقيد راجع الى الاشياء
المنهي عنها سوالها وما هي الا القيود والتقييد قال قوله والاشياء
المسؤول عنها باعتبار تعلق السؤال بها اما بالغرض والتقدير او باعتبار النهي
قال ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الاية الخ اقول اما
ضعفه فلانا لا نسلم دلالة النص على النهي عن السؤال عن المسكوت
عنه مطلقا بل مدلوله النهي عن سؤال اشياء توجب اظهارها المساءة وهو
اخص من ذلك واما ضعف الاستدلال فلانها في هذا المطلوب فلان السؤال
عن تلك الاشياء الذي فهم من الاية ليس تقييد المطلق الذي هو المطلوب
ولا لازما له فيكون النهي عنه مستلزما للنهي اذ رب تقييد ليس فيه
مساءة بل خلاص عنها قال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اقول
اقيل لطيف دال على المعارضة كانه قال الاية المذكورة وان دلت على ما
ذكرتم عندنا اية اخرى تدل على ما ذكرنا ورمز الى انه انشا فعند اهل الذكر
فعليكم الحنفية ان يسالوهم عن هذه المسالة قال والحاصل هو اقول
اي عدم الحمل اولى من ابطال حكم الاطلاق وهذا امر مربوط بقوله وفي الحمل
على المقيد ابطال الاطلاق الخ وان كان له نوع تعلق بما اتصل به قال
هذا ولكن الخصم ان يقول هو وجوب القيد الخ اقول فيه بحث لان
وجوبه ليس بمصرح به في المنصوص ليكون حكما شرعيا بالوفاق وهو ظاهر وانما
يتوهم من عدم اجزاء غير المقيد في الخصوص وليس ذلك لافادة القيد الوجوب
الشرعي بل هو عنده لعدم اصله لا مر مرارا وتمنع دلالة النص المطلق على عدم
وجوب القيد بل هو معارضة فاذا لم يكن المعدى هو الوجوب بل القيد فقط
لا يندفع ما قال الخ الاسئلة فرانه على تقدير صحة هذه التعدية الخ لانه انما
يندفع اذا كان المعدى هو الوجوب والا فلا بل يندفع عنه اشكال صعب
لهو ان التعدية اذا صحت لم يبق النص على اطلاقه بل يتقيد بقيد بعلة
القياس ولا يجتمع فيه نصان مطلق ومقيد تعديا وذلك لانه انما يتوجه
اذا كان المعدى وجوب القيد وليس فليس واما قوله على انا نقول
المذهب الخ فالظاهر انه جواب ثان لما قال وتقريره ان النص المطلق لو
دل على عدم وجوب القيد لما صح تقييده في صورة الاتفاق وفيه ايضا
بحث لان تقييده فيها لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض فلا يلزم
منه الحمل بلا تعارض ومنه هو [illegible] لا تعارض حينئذ فتدبر
قال وانه ملا صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث قال في
اخر باب الوصية للاقارب وغيرهم لنا ان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة

والاخر منع عليه قصدا مشتركا فلا يستعملها لفظ واحد في موضع الاثبات
قال علاقة صيغة افعل على قصد الامر والتهديد اقول فان الامر
يقتضي الطلب والتهديد يقتضي عدمه فبينهما تناف وكذا الوجوب يقتضي
عدم جواز الترك والاباحة تقتضي جوازه قال وعن الشافعي انه
ظاهر في المعنيين الخ اقول الفرق بينه وبين ما قيل ان حنيفة ان من
يقول بانه حقيقة لا يحمل اللفظ ظاهرا في المعنيين كما قال الشافعي
بل يحمل مجموع المعنيين كل واحد منهما لا ترجيح لها عليه قال اذ لا يجوز ان
يكونا موضوعا اقول اي ولا مانع اذ لا يجوز قال المحقق لان الواضع
لم يضعه لمجموع اقول فان قيل هو مصادرة على المطلوب قلت
معناه لظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم نضع تنبيه
لا استدلال قال المص ومن عرف سببه ومنع الاشتراك الخ اقول
مراده الرد على الشافعي بانه لم يعرف سبب ونوع الاشتراك ولذا يجوز
العموم فكانه قال ومن تفطن لحقيقة من سبب ونوع الاشتراك وهو
تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين المعنيين حتى علم امتناع العموم
فيجب ان يكون اشارة الى ما صرح به اولا فيتضح قول الشارح التحرير واليه
اشار بقوله الخ ويعضد ما قيل قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع توجب
الخ توجب ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شيء اخر قال وهذه
مغلطة منشأها اشتراك لفظ التخصيص الخ اقول يعني ان الباء
في تخصيص الشيء بالشيء تارة يدخل على المقصور عليه فيكون المعنى قصر
المخصص على المخصص به كما في المثال الاول واخرى على المقصور فيكون
المعنى قصر المخصص به على المخصص كما في الامثلة الثلثة الباقية فان
معنى الاول نقصر العبادة عليك ومعنى الثاني نقصر المسند على المسند
اليه ومعنى الثالث قصر الذكر عليه واليه اشار الشارح بقوله اي
ذكرته وحده فانه يفيد معنى القصر بلا مرية وانما عبر عن الحق الاخير
بالقصر بقوله جعل المخصص منفردا من بين الاشياء الخ اشارة الى انه انما
يستفاد منه تلك العبارة بطريق اللزوم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة
معنى الافراد والتمييز كما نقل انا ياك نعبد معناه نميزك ونفردك من
بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى قال
الفاضل الشريف في حاشية قول الشارح التحرير على طريقة خصصت فلانا
بالذكر تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا
عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل معناه

التضمين

التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة
للمضمن ويتعدى الفعل فيه اخرى فمثال تخصيصك بالعبادة مثلا نميزك مخصصا
اياها بك فظهر ان الامثلة الثلثة من واد واحد والعجب انه قد نقل عنه هنا
الاعتراض على الشارح بان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى
قصر العبادة عليه تعالى ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه
الا ان التعبير عن ذلك بوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه اخر يؤدي
الى المقصود فكتبنا من قبيل خصصت فلانا بالذكر وعلم من هذا ان ما
نسب اليه من الحواشي في تقييد الكتاب ليس له ثم ان حاصل اعتراض
الشارح على المص انه جعل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى قصر اللفظ على
المعنى بحيث لا يتجاوزه الى معنى اخر وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
بمعنى قصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوزه الى لفظ اخر فلا ينافي
ارادة المعنيين من لفظ واحد كما هو راي الشافعي وقلة انحصاره انه
موضوع لكل واحد من المعنيين منفردا ويندفع الفساد المذكور بما ذكر في
الشرح بان فيه ما يرد على كلام المص انه يقتضي ان لا يقع المشترك اصلا
فضلا عن عمومه لتناف بين التخصيصين وعلى كلام الشارح انه يقتضي
ان لا يقع المترادف لتناف بينهما ايضا فلكل منهما يعتبر في كل من المشترك
والمترادف حقيقة خصوص الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ
فلا يبقى اشكال قال والاوجه ان يقال الخ اقول اي في بيان
لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال يعود الاعتراض السابق على ما
نقل عن المص اقول يريد به قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع
الخ قال المص اما الحقيقي فمن الدعا اقول لكن لفظة على الواقعة
صلة للصلوة عين الواقعة صلة للدعا قال وهذا جواب حسن الخ
اقول اذا تعرض له يرد الاعتراض المذكور بقوله وفيه نظر لان
ركاكة الكلام الخ واذا اكتفى بالمنع المذكور سلم عن الاعتراض وتوجه على
الخصم اثبات المقدمة الممنوعة وفيه من الحسن ما لا يخفى قال ثم
لا كلام انه اراد بالاعتبار الخ اقول الجواب ان المراد مطلق الاطاعة
لكنها تتعدى في كل مادة بما يناسبها ففي العقلا بامر التكليف وفي غيرهم بحكم التكوين
والتسخير كما ذكر المص في الصلاة ويويد ما ذكرنا قوله تعالى ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله وان منها لما يهبط من خشية
الله تعالى فانه تعالى ذم الكافرين بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر
التكليف ومدح عليهم الحجارة بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين

قال صاحب الكشاف الجبهة مجاز عن الانقياد لامر الله تعالى وانها لا تمتنع علي ما يريد منها وقلوبهم ولا الانقياد ولا استعمل امرنا به قال لان حقيقة السجود وضع الجبهة اقول فيه بحث لان حقيقة السجود ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واما وضع الجبهة فمعتبر في سجود الصلاة قال ابن الاثير في النهاية سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ولا خضوع اعظم منه ثم لما كان فيه وضع ناصية الارض الراس معنى الخضوع بخلاف وضع سائر جوارحه سمي سجودا دون وضع سائر

واما ما قيل وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فهو وضع الراس مطلقا كما ذكر في محل اللغة لم يظهر بطلانه بما ذكرنا اقتصرا على محل اللغة لان المذكور فيه سجد اذا تطامن وكلما ذل فقد سجد قال فيه نظر لان الحكم باستحالته الخ اقول فيه النظر كون السجود لغة بمعنى وضع الجبهة اذ لا جبهة لشي مما ذكر وقد عرفت ما فيه بخلاف ما اذا اريد به وضع الراس لان للجبال والشجر والدواب راسا كما لمن في السموات ولمن في الارض ثم يرد النظر بالنظر الى بعض المذكورات كالشمس والقمر والنجوم وان كان السجود بمعنى وضع الراس ايضا ويمكن دفعه بالحمل على التغليب فتدبر قال فاللفظ المستعمل الخ لاصحها جاريا على القانون اقول لانه اشارة الى رد ما ذكر الامدي في الاحكام والامام الرازي في المحصول ان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لان المراد بالوضع وضع اللغة او العرف وذلك لان الوضع العلمي من الاوضاع المعتبرة بل اقواها لانه وضع شخصي تعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت الوضع العرفي لان اهل العرف لما فيلوم وسلوم وتعارفوه بينهم كان بحث مخلوع وفاقا وان صدر عن واحد منهم وهذا ما قال بعض محققي شرح المختصر ونصحح الامدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام كزيد وعمرو بهما ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل قال انما حقيقة او مجاز اقول اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتناولة لحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول واراد بما في قوله بحقيقته الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلتها قال وان فسر المستعمل في غير ما وضع له في الجملة الخ اقول انما التفسير تدل على ان السوال مبني على فتله وهو قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول الخ اذا كان اولى بالاعتبار

تعريف العلم الحقيقة والمجاز

الشرع او

كان

كان الاولى عد المنقول من المستعمل في غير ما وضع له وحاصل الجواب ان الاولى كان ذلك لكن المنقول لما كان حقيقة من وجه مجازا من وجه ويحتاج الى زيادة بيان اخر حكمه خلاف المرتجل فانه اذا استعمل في كل من المعنيين يكون حقيقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود الوضع وانتفاء العلاقة ولم يفتقر الى زيادة بيان فلا جرم ضم المستعمل في غير ما وضع له اليه والى المجاز قال بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين اقول يعني ان التسمية بالمرتجل لا تحتاج الى الاستعمال كالمشترك اذ يكفي فيه تعدد الاوضاع بخلاف الحقيقة والمجاز قال ولا يشترط في الحقيقة ان يكون موضوعة الخ اقول يعني لا يجب ان يستعمل كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء وكونها في اهل اللغة والشرع والعرف والاصطلاح قد اتفقوا على ذلك وهذا ظاهر لا يستتر عن عرف لا ينكر وليس معناه ان يضع كل واحد من اهل الاوضاع لذلك فانه لا يصدر عن مميز فضلا عن مميز فظهر انما قيل هذا كلام سخيف لان اجتماع الاوضاع مستبعد قطعا بل مما يستحيل عادة لخلو الاوضاع المتاخرة عن الفائدة كلام سخيف قال فلفظ المجاز يطلق عليه وعلى ما كان بصدده بطريق الاشتراك الخ اقول يرد عليه ان الاصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا من امثلة المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان المجاز عندهم معنى اخر كما ذكر صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فالظاهر من كلامهم ان القرينة لا ستعلمه في الاصل مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان الاصل بغير هناك مقدر في نظم الكلام فان الاصل ربما يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاصل استعمل القرية مجازا في مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله كمثله مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شي لم يكن هناك مجاز فتدبر قال يعني ان المزح والكناية ايضا من اقسام الحقيقة الخ اقول يعني كان المرتجل والمنقول من اقسامها قال واحترز بقوله في نفسه عما استفاد المراد في المزج بواسطة غرابة اللفظ اقول هذا مخالف لما سبق في التقسيم الثالث ان المجمل ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفا لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع قال وما يقال هنا ان الاشتراك لانكشاف بحسب الاستعمال الخ اقول قيل القائل صاحب

٧٠

Copy... University

لعله
وجود

الكشف وهو انما اعتبر قيد الاستعمال ليتحقق ما اعتبر في المقسم وهو وجود
استعمال ذلك اللفظ في القسمين الاخيرين اعني الصريح والكناية كما تحقق
في الاولين اعني الحقيقة والمجاز والشارح توهم انه ذكر للاحتراز فحمل على
التكلف وهو مردود ومنشاؤه عدم الاستخراج لان صاحب الكشف
جعل فائدة ذلك القيد لا احتراز المذكور لكن استدل على وجود القيد باشتراط
اشتراك مورد التقسيم بين الاقسام حيث قال ثم لا بد من القيد المذكور ايضا
يعني الاستعمال عند من لم يقل باشتراطه في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد
به بالاستعمال اي يحصل الاستتار بالاستعمال بان يستعملوه قاصدين الاستتار
فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كان
الانكشاف في حصول الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة وعند من لم
يقل باشتراطه في الصريح لا يشترط هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل
وامثالها وعليه يدل كلام القاضي الامام فانه قال كل كلام كنى وجوهها
تسمى كناية وهذا يسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة
وغيرها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك مورد
التقسيم بين الاقسام ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد قال بل
وان استعمال المعنى الحقيقي الى قوله ومثل صاحب الكشاف اي انه
يشترط الخ اقول ذكر المحققون لكلام الكشاف ان استعمال بسط اليد
في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او
قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى
الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان
مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية
هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط
ثم استعمل هنا مجازا في معنى الجود ونص على ذلك نظائره في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش
اي الجلوس فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه
مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم
الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك فتدبر قال ثم في كلامه نظر من
وجهين الاول ان حصول المعنى الخ اقول اراد بكلامه ما اشار اليه
بقوله وشرح هذا الكلام الخ ومنشأ الاول قوله والا لكان المسمى من افراد
الموضوع له فيكون الكلام حقيقة فيه لا يقال مراده ان المعنى الحقيقي
انما حصل للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا من هذه الجهة فيكون حقيقة

لان

لان اللفظ المستعمل لا يخلو عنها لانا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة
لا يقتضي كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى كما لا يكون حقيقة
من كونه قال لم يكن معنا لا يمكن توجيهه الا كذا ومنشأ الثاني قوله وفي المجاز
باعتبار ما يؤول حصوله في الزمان اللاحق ويمكن دفعه اولا بان مراده لم
بقوله ان حصل بالفعل في المجاز باعتبار ما يؤول انه كان من شانه الحصول
بالفعل لظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وثانيا ان ما ذكر ليس
بمجاز باعتبار ما يؤول عند المص بل مجاز بالقوة فانه لما قال فارقت لم يبق
فرق بينه وبين الطلاق المسكر على هذا رفقت اللهم الا ان يفرق بين
الاطلاق قبل الاراقة وبين الاطلاق بعدها قال فان قلت ما الاستعمال
الى قوله فكيف حصر الجامع في الوصفية اقول ان قيل لم يحج المص
باعتبار الجامع في الوصفية في اي اخذ الشارح الخريف قلت من
قوله وشرطها ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينة ليس الا في الجامع
كالتصريح في موضعه تقرير السؤال ان المفهوم من عبارة المص حصر الجامع
في الوصفية مع ان الاستعارة قد تكون باعتبار جامع داخل في الطرفين
كما في استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق
بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها او
شكل للطرفين كما في استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار ونحوه
الجواب ان المص لم يحصر الجامع في الوصفية بل جعل اللازم وهو ما
حصل له الجامع كالتفريق فيما ذكرت وهو الملزوم وهو التقطيع هذا
لا ينافي كون الجامع وهو ازالة الاجتماع تحت جنس الطرفين وكذا الصورة
وصف للانسان مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع
شكلا لها على ان الشكل داخل في الوصف لما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
اعلم ان الصفة الخاص المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في
استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيه الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة وتقرير السؤال الثاني انما
ذكرتم يقتضي ان يكون اللازم في مثل رايت في الحمام اسدا هو الهيكل
الشجاع مع انه ليس بوصف للاسد الحقيقي وتقرير جوابه ان اللازم
ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد وانما اطلق على
الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع فتوجه البحث بان اللازم الذي استعمل
فيه لفظ الاسد مجازا انه كان المذكور في السؤال لزم ما ذكرتم وان لان

لدم

المذكور في الجواب لزم امران الاول ان لا يكون المجاز باعتبار
اطلاق اسم المشبه به على المشبه لان المشبه بالاسد هو الرجل الشجاع
لا الشجاع مطلقا الثاني انه لا يصح ما ذكر ان المعنى الحقيقي لا يحتمل
المعنى المجازي اصلا ضرورة ان معنى الاسد حاصل للشجاع في الجملة
وجوابه انه المنظم يستعمل في اللازم من حيث انه لازم بل في فرد منه
تقتضي القرينة وهو الرجل الشجاع وان في اللازم من اللفظ المستعمل
يكون صفة مشتركة ظاهرة في المعنى الحقيقي ليتحقق ذكر الملزوم وارادة
اللازم وارادة فرد من افراده وهذا ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
ان الصفة المشتركة يجب ان تكون ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل
الذهن منه اليه ثم يفهم المعنى الاخر اعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت
تلك الصفة ولا يخفى ان مجرد شرط [illegible] لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل
لابد من قرينة خصوصية مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع
لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا فاذا كان
المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الامران المذكوران فليتامل قال
واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الى اقول
انه فصل لم يعرف هذا في الانواع الثلثة الاولى بل في سواها لانه قال
بعد ذكرها فلابد ان يريد معنى لازما لمعناه الوضعي الى قلت عرف
اللزوم في تلك الانواع ايضا وعدم التصريح به لغاية ظهوره فان المعنى
الحقيقي اذا حصل كسبي بالفعل او بالقوة واعتبر هذا حال التجوز لم
يبق اشتباه في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فانه يحتاج الى
البيان قال بل ان يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في
الذهن في الجملة اقول يعني ان يكون اللازم متاخرا عنه في القصد
والاعتبار حتى كانه يحصل عند حصول الملزوم في الذهن ولا يحصل حصوله
فيه قبل الملزوم وان كان في الواقع كذلك قال لانا نقول انما يلزم ذلك
لو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الى اقول فيه بحث لانه
يقتضي احتياج العلة الى المعلول لانه لازم له بذلك المعنى الا
ان يراد باللازم الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك قال وهذا المعنى
ما لم يعتبر في العقد المخصوص اقول اي الازدواج مع احتمال ان يكون
مع الملك ودونه قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نسلم ان هذا
المعنى الكلي غير معتبر في العقد المخصوص غايته ان يعتبر معه شيء اخر
هو الملك ولا ضير فيه فان الطبيعة الكلية معتبرة في كل جزئي قال وهنا

ليس

ليس كونه اقول يعني ان السببية والمسببية ليست بين اثبات
القوة الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة ملك المتعة
التي هي معنى مجازي للاعتاق بل بين معناه الحقيقي الذي هو ازالة
ملك الرقبة وبين معناه المجازي فيرتبط به الجواب قال لانه لفظ
منقول لانه عن المعنى اللغوي الى اقول فيه بحث لانه يجوز في المجاز
المرسل قيام الجزء من المعنى الحقيقي مقامه حيث قال في جواب السؤال
السابق ان الجزء من المعنى الحقيقي فقد قام مقامه وجعل كانه نفس
الموضوع له الى واوجب هنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة
وهو تحكم بحت والا فلابد من بيان سبب التخصيص قال على انا لا نم
ان الاعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية الى اقول يعني انا لا نم انه
منقول الى ازالة الملك لم لا يجوز ان يكون حقيقة لغوية فيها دون اثبات
القوة الشرعية لما عرفت انه انما يعرفه الا افراد من اهل اللغة ولانه لو كان
حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا وهو خلاف الاصل فتدبر قال يعني
لا يجوز استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب الى اقول هذا
التعليل مع كونه فاسدا في نفسه كما سيظهر عن قريب غير موافق لمراد
المص فان مراده ان ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة القيد لم يصح
استعارة الثانية للاولى لان احد الطرفين اذا كان اضعف [illegible] يتعين
استعارته للطرف الضعيف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا لم تكن الاستعارة
مبنية على التشابه فانه لا حسن تجوز من الطرفين كما سبق قال المص
اعلم ان هذا الجواب ليس لابطال هذا الايراد فان هذا الايراد حق اقول
لانه هذا الايراد انما يبطل اذا بين وجه تعلق معنى الاعتاق بالمجهول
وليس فليس قال وللخصم ان يمنع ذلك اقول يعني له ان يقول اولا
لا نم ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد كيف وقد يبقى لملك
اليمين [illegible] اولا ولا يبقى لقيد النكاح اثر اصلا وثانيا ان قوله لا يبقى اثار
الى ان لقيد النكاح ايضا اثرا لكنه لا يبقى بل يبقى بانقضاء العدة كجواز الرجعة
في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح اختها ونحو ذلك وهنا
بحث اما اولا فلان قوة الزوال انما هي بحسب قوة الزائل ولا عبرة
ببقاء الاثر [illegible] وكما هو ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه
بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني لا محالة واما ثانيا
فلان المص قائل بكون المراد بالملزوم التجوز لكنه يكون موجودا ايضا فهنا
لظهور ان زوال ملك الرقبة لا يستتبع زوال ملك المتعة بل الامر بالعكس

كذا
العوض م

قال ولقائل ان يقول فقد يكون الخ اقول فيه بحث لانه انما يرد على
توجيه كلام المص لا على مراد المص اذ معنى عبارته لا يدل عليه السباق
والسياق ان الاستعارة انما اذا قوي احد الطرفين لا تجري الا في طرف
واحد وحينئذ لا يتوجه الاشكال قال فان قيل هذا ظاهر فيما اذا لم
يكن في الكلام ما وامثاله اذا كان فيه ما فارقت اقول اي اردت عقيب اليمين
بلا تراخ لا يدل عليه الفاء فلذا قال المص في شرح الوقاية وان لم يذكر اليوم فاليمين
انما هي عليها اذ الفرغ منه التكلم لكن موسعا اي بحيث يسع وقت الفراغ منه للشروع
الماضي لو لم يسع له بان صب الماء عقيب اليمين بلا تراخ لا تنعقد اليمين قال
وفيه نظر اقول وجهه ان الامر انما يسابق الى الفهم عند تعذر اذ ربما
تسبق الى الشغف كما يشهد به العرف قال فان قيل يجب ثبوت
المرتبة الخ اقول يعني اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان تعتبر المرتبة
ههنا لان السابقة الى الفهم قال ولا يخفى ان ادعاء معنى الحقيقة
في نصب القرينة المانعة عن ارادته امران متنافيان اقول يريد
به الرد على المص لكنه ضعيف لان التنافي ليس بين ادعائه وبين نصب
القرينة بل بين ارادته وبين نصبه قال ولا بد للمتكلم في ارادة المعنى طريقين
الخ اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام تحقيق
لما سبق بطريق التعليل فكان حق العبارة ان يكون هكذا فان للمتكلم اولان
للمتكلم بالواو قال بخلاف المقتضى فانه لازم الخ اقول اعترض عليه بان
اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا باجماع النحاة فجاز ان يكون المقدر
ههنا لفظا عاما وليس بشي لانه اذا كان معنى الايلاء مقتضى كما اشار اليه
الشارح بقوله فانه لازم عقلي فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف وانما الخلاف
فيما يقتضيه الكلام ضرورة صحته بلا تقدير في النظم كالزمان والمكان والمفعول
قال قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي الخ اقول فيه بحث
لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس بالمعنى المعتبر في المجاز والا
بعموم النكرة المنفية ضعيف لانها ليست بمجاز لما سبق انها مستعملة فيما
وضعت له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث ان
العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم فيه
فليتأمل قال اما الاول فلانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فحملا
عند ارادة ترجيح المتبوع اقول قيل لا نسلم منافاة جواز ارادته منفردا عن
المعنى الحقيقي جواز ارادته معه لان جواز ارادته في حالة الانفراد
لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فتأمل فعلا لبيانه

ويضعف

يبقى

جامعة الرياض
المكتبة - قسم المخطوطات

يبقى وليس بشي لان منشأ الغفلة عن معنى التبعية فان مراد الشارح
ان التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلأن
يجوز ارادته بالتبعية اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية قال اذ الفرع
المتفرع منه فرع الاصل اه اقول ان قيل لا يصح تفريع الفرع الثالث
على ذلك الاصل لان قول المص لان الوطء وهو المجاز مراد بالاجماع لا
يلائم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز
قلت معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان
المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول
سابقا في الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في
الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وتفريع الفرعين الاولين على
الاول والثالث على الثاني هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال لا يقال
هو مخالف لاجماع الصحابة اقول يعني ان الحمل على المس وتحريم
الجنب مخالف لاجماعهم على هذا المجموع المركب من القول بالوطء وتحليلهم
الجنب والقول بالمس وعدم حله وهو ليس بعدم القائل بالفصل ويطلق
عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب انك ستعرف في مباحث الاجماع ان مثل
ما ذكرنا انما يكون مخالفة للاجماع ومردودا اذا رفع امرا متفقا عليه وههنا
ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم ليس قولا بالعدم
ليمتنع مخالفته قوله واما ان تحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله
اما ان تحقق ارادة المجاز قال ولو سلم فخارج عن البحث اقول
يعني لو سلم انه غير موقوف على القرينة فلا يفيد ههنا لانه خارج عن
البحث لان النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد
بمعناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك
اذ يراد المعنى المجازي غايته انه يتناول الحقيقي والمجازي بالاخر
قال بخلاف ما اذا استأمن على الاباء والامهات الخ اقول اورد عليه
ان المكاتب اذا اشترى اباه يصير مكاتبا عليه تبعا فليثبت الامان ههنا
كذلك واجيب بان المتقدم كلامنا في ان لفظ الاب هل يتناول الجد ظاهرا
وانا الامان هل يثبت له بصورة الاسم احتياطا لا كلام في ثبوت الامان له
من جهة الاب بطريق السراية والكتابة انما تثبت بطريق الحكم لا باعتبار
لفظ يدل عليها قال على ما يتوهم من ظاهر كلام المص اقول فان قوله
لفظ المولى حقيقة في المولى الاسفل وهو المعتق مجاز في معتق المعتق يوهم
ان لفظ المولى باطلاقه مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيه

انما هو المولى المضاف الى فلان ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المص
لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله لوالية قال
قلت لان المراد انه صار حقيقة عرفية في الدخول ناسيا الخ اقول فيه بحث
اما اولا فلانه معترف لضعفه حيث قال لكن ظاهر قوله وفي العرف صار
عبارة الخ واما ثانيا فلان قوله بخلاف الحقيقة اللغوية الخ دال على انها
مهجورة الخ مطلقا وليس كذلك وانما هجرت في ضمن بعض افرادها وهو اذا
وضع القدم من غير الدخول يكون ما فيحمل هذا وجها بل هو الصواب في الجواب
ان يذكر ههنا ما ذكرنا في تاويل قوله الدخول حافيا منتعلا معناه الحقيقي
ويقال المراد انه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم يهجر الحقيقة العرفية
بالنظر اليه كما هجر الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها فالتحقيق ان
لا اضع قدمي حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم يهجر فرد من الافراد
وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها مهجورة فيما اذا اعري عن
الدخول ومستعملة فيما قارنه قال في لا يصلح ولا يصح حمل اليوم على الذكر
المتنيل يجب ان يكون هو مجازا عن جزء من النهار الزمان اقول ان قيل سياق
ان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات اليه فكان يجب ان يصار الى جزء
من النهار دون مطلق الزمان قلت ذلك اذا لم يوجد دليل على ارادة البعيد
وقد دل عليه ههنا كما سيأتي في الاية والاستعمال قال قلنا استداد الاعراض
انما هو بتجدد الامثال الى قوله فلا يخفى تجدد الامثال اقول فان الامثال
عبارة عن المتحدات بالنوع والمختلفات بالشخص ولا شك ان افراد الضرب
والجلوس والركوب ونحوها كذلك بخلاف الكلام فانه انما يتجدد بتجدد الكلمات
بالحروف وقد تقرر في موضعه ان كلا من الحروف نوع من اللفظ فيكون
متجانسة لا متماثلة قال وما ذكره المص من الدليل يتضمن الجواب عن هذا
السؤال وعما قيل الخ اقول يعني ان ما ذكره المص من قوله لان الفعل
اذا نسب اليه ظرف الزمان بغير في يقتضي كونه معيارا له الخ يتضمن الجواب
عن قوله لان قلت لا ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الخ وعما قيل سيأتي
اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضاف اليه
ايضا لكن استداد الظرف باستداد الفعل ليس لمجرد الظرفية بل لكون انتساب
الفعل اليه بواسطة تقدير في دون ذكره وهو منتف في المضاف اليه
واما تضمنه الجواب عن الثاني فلان لزوم حمله على بياض النهار في الاول
لكونه اولى من غيره لانه معنى حقيقي لا يعدل عنه الا عند تعذره وعلى مطلق
الوقت في الثاني لان ارادة النهار كما امتنعت اريد مطلق الآن بدلالة

الاية

الاية والاستعمال قال ودلالة اللفظ على لازم معناها اقول
هذا مرتبط بتعريف المص ويحاذي لقيد ايضا غير مختص بالاجنبي
قال وينتقض طردا بما سبق عيونه الخ اقول منشاؤه قولهم ودلالة
اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المص وعليهما
ذكر بقيد ايضا فان قيل كما اول قولهم الجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا فليأول قول المص ودلالة اللفظ على لازمه
لا يكون مجازا بانه لا يكون دلالة على المعنى المجازي قلت يابى قوله وانما
المجاز هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لازمه الموضوع له والجواب
عن النظر يؤخذ من الجواب الثاني الذي نقله عن صاحب الكشف
بان يقال ما هو المعنى المجازي وهو تحتم ترك المنذور لازم للمعنى الحقيقي
غير موقوف على الارادة وما يتوقف على الارادة وهو كونه لينا ليس
معنى مجازيا فلا يلزم الجمع الممنوع قال الاشكال الوارد على جواب
المتقدم الخ اقول زعم بعض شراح المغني ان المص اجاب عن ذلك الاشكال
باختيار الشق الثاني فقال لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو
النذر لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبيل الانشا
وفي الانشاءات يمكن ان يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينو والمجازي بارادة
وليس كذلك لان اختيار الشق الثاني اعتراف بفساد قولهم انه نذر بصيغته
يمين بموجبه والمقصود من الجواب تصحيحه قال قلت فلا يمتنع الجمع
في شيء من الصور الخ اقول يدفع هذا بان كلام المص مخصوص بالانشاءات
الشرعية التي هي مناط للاحكام لتلك الاشياء بوضع الشارع حيث قال
لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي الخ فلا
يلزم منه ثبوت المعنى الحقيقي منها بطريقه ثبوته في جميع صور الخبر
والانشاءات العرفية قال والاعتماد على ما نقله صاحب الكشف من الجواب
بوجهين اقول كلاهما اختيار للشق الاول تقرير الاول ان استعمال
هذه الصيغة على ثبوت النذر لمجرد دلالتها اليمين كالحقيقة المهجورة
فلم يثبت بلا نية وتقرير الثاني ما مر ان ما هو المعنى المجازي لا يتوقف
على الارادة وما هو الموقوف على الارادة ليس معنى مجازيا فان الشرع
لم يجعله يمينا الا عند القصد بخلاف شرى القريب فان الشرع جعله اعتاقا
قصد او لم يقصد اعلم ان صاحب الكشف نقل الجواب الاول ثم قال كذا قيل
ثم ذكر الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان الحكم يثبت بموجب النذر
انه اخرها قال ولعل وجه فساد الاول انه يقتضي ان يحتاج المعنى الي

Copyright ... University

البتة في شرى العتيد لان اللفظ غالب الاستعمال في الشرى المجرد وهو
خلاف الاجماع قال ومن بديع الكلام في هذا المقام اقول انما سماه بديعا
لظهور ان القسم ليس المقصود للعبد بحذف العبارة قال والمراد بالنية
قصد الاطاعة في التقرب الى الله تعالى اقول فيه بحث لان اهل الحديث
صرحوا بان النية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليتاتى تطبيقه
لما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى الله تعالى والى رسوله والى دنيا
يصيبها او امراة ينكحها فانه تفصيل للمجمل السابق فليتأمل قال اما اولا
لانه لم انه الثواب مرادا بالاتفاق اقول يعني ان ثبوت الثواب اتفاقا لا يكفي
فيما هو المقصود وهو عموم المشترك بل لا بد ان يكون الثواب مرادا بالاتفاق
ليتحقق عمومه بمعنى ارادة معنييه وهو ممنوع غايته عدم الثواب اتفاقا
وهو لا يتحقق كونه مرادا بالاتفاق قال واما ثانيا فلانا لا نعلم نفي الاعمال
على عمومه مشترك الالزام الخ اقول يعني انا وان اردتم بالاعمال حكمها
لكن لما اردتم بالحكم الثواب والعقاب لزم التخصيص اي تخصيص الاعمال بالة
ذلك قال هو مصرح لاثر النفي ولازمه اقول فيه بحث لانه اذا
كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط
القضاء وعدمه اثر للفعل ولازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو
مذهب اهل الحق قال الا انه اذا اصر على ذلك فرق بينهما اقول فانها
لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة والا لما شرط الدوام بل لانه لما دام
على هذا ولا يقربها بحيث مطلوبه معلقه فيفرق القاضي دفعا للظلم
قال ولهذا يصح شرى ابنه وبنته اقول اي لكونه غير مناف للملك يصح
شراهما حتى يملكهما بالشرى ثم يبطل الملك للعتق عليه بخلاف نكاح المحارم
حيث لا يصح اصلا ولا يترتب عليه حكم قطعا قال اورد العبارة ونوع
الاستعارة الخ اقول يعني انه الكلام وان كان في [illegible] المجاز لكنه اورد
البيان [illegible] فيه للتمثيل والتوضيح لا لان الداعي تحقق بذلك
القسم قال ابى المحسنات البديعية من المقابلة الخ اقول مثل
بيان المحسنات البديعية هنا بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لانه
كلام المص في الدوال اللفظية وهما من المعنوية وليس بشيء لانا لو [illegible]
اللفظية جوزنا ان تشتمل المحسنات المعنوية فانك اذا قلت احتلفت
الاشهب الادهم حصل الطباق بحسب لفظ الادهم ولو قلت قبيلا لفات
الطباق قال المص قلنا لما كانت القرينة مذكورة ارتفع الاطلاق الخ
اقول هذا دفع لقوله بل المجاز يحل بالبتة وقوله ثم اذا كان المعنى

منه

منه الخ دفع لقوله كيف يكون دلالة اللفظ الى لفظ المجاز اوضح قال
ان اراد بالمعنى ما يقصد باللفظ اقول يعني قوله في الجواب انه
المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب قال فيكون احسن مما هو
مصطلح النحاة اقول فانهم يريدون باسم الجنس ما يتناول العين قال
لا يقال فيلزم تقديم الغسل على المسح اقول اي اذا قلنا انهم منعوا قوله
تعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب ان تتعدد في الكلام متعددة يعني ان
المفهوم ما سبق ان الافعال اذا تعددت في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض
فيلزم تقديم الغسل على المسح في اية الوضوء لانهما مستقلان وهما من الجواب
منع استقلالهما وتعددهما لان المسح راجع الى الغسل لنوعه وحقيقته
قال ولا يخفى ضعف الوجهين اقول يعني الجواب والعارض منها اما الاول
فلان كون الوظيفة هي الغسل وكون المسح رخصة اسقاط لا يوجب
اتحاد الغسل والمسح وارتفاع الاثنينية بينهما وذلك ظاهر واما
ضعف الثاني فلانه لا يدفع السؤال الوارد على ما سبق قال والجواب
القاطع لاصل السؤال منع دلالة الفاء الجزائية الخ اقول فيه بحث اما اولا
فلانه خارج عن قانون المناظرة لان ما صل اصل السؤال منع قوله منا غير
دليل فذكر الاية بطريق السند واما ثانيا فلان اراد بكونه غير تراخ
وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل ليفيد منعه والا لزم اشتراط
الولاء كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف عليه دخولا لنا حكمه ايضا مخالفا
لما صرح به فخر الاسلام حيث قال حتى ان المعطوف بالفاء متراخ عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد
متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المص انها للتعقيب بلا
تخلل اجزاء وقال فخر الاسلام الا ترى ان العرب تستعمل الفاء في الجزاء
لانه مترتب لا محالة ملتبسا مل قال واما الحل فهو ان الاختلاف المذكور
مبني على انه تعلق الاجزاء بالشرط عند محل سبيل التعاقب اقول فيهم
علة عند واقعه موقعها لانها لا اما جهة لاجلها في الترتيب اللفظي وانها
موقعها بعد قوله كونك في قوله كالانار وفوع ايضا كذلك قال ثم التعقيب
انما يعتبر اذا كان متصلا فلهذا لا يثبت بها اذا وقع الاعتاق او الاجارة متفرقا
متراخيا مع سكوتها اقول فيه بحث لان الثنا در منا قوله متفرقا
متراخيا مع سكوتها انه لا يكون نفس السكوت فاصلا وليس كذلك بل صريح
شرح الجامع الكبير [illegible] انه في صورة السكوت يعتق الاول ونصف
الثاني وثلث الثالث مجانا لان رغبته معتبرة في حق العزم عليه لا في حق

النقض للمعتق الثابت قال لا على قوله لا بتقدير مثله على ما ذكره المص
اقول لانه يقتضي ان يكون مقابل الشي مضمرا له قال اما ولا فلان
عطف الخبر على الانشا وبالعكس شائع الخ اقول هذا مخالف لما ذكره في
المطول في بحث وصل وفصل ويعني الوكيل افعل وانت خبير بانه ليس الابشار
علة غايته لاتيان الغوث اقول لم يقل ليس الامر بالابشار كما قال في
الصورة التي بعد يعني انه الوارد فيه ايضا صورة الامر لان المقصود منه
ليس الامر بالابشار بل تحصيل البشارة له بخلاف ما بعده من الصور قال
قلت لما جعل ثم بمنزلة السكوت فلا وجه لتقدير الواو الخ اقول لم يعطف
قوله لا وجه لاثبات الشركة على قوله لا وجه لاثبات الواو وبل وسط بينهما
قوله ولا يجعل هذا في حكم المنقطع عما قبله لان انتفا وجه اثبات وجه
اثبات الشركة بما ذكرنا انما يترتب على جعل هذا في حكم المنقطع دون
خصوص جعل ثم بمنزلة السكوت فلو عطف عليه لم يتم هذا قال
التعليل المذكور مخص لانشا اقول لا اختصاص له به لان حاصل كلام
المص ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشا كذلك
فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشا وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ
يقارنه في الوجود موجب ان يرجع الى التكلم فيتعلق قال المص اي
الانشا لا يحتمل التدارك الخ الى قوله والانشا لا يحتمل الكذب اقول
فيه بحث لانا سلمنا ان الانشا لا يحتمل الكذب لكنه يحتمل الغلط والتدارك
لا يجب ان يكون تدارك الكذب بل قد يكون تدارك الغلط ولهذا استعمل
الخبر لفظ الغلط مكان الكذب وقال بعيد لا سلام واما الانشا فلا
يحتمل تدارك الغلط فالصواب ان يقال السر في عدم قبول الانشا
التدارك والابطال ان اللفظ الانشائي اذا صدر لا يتخلف عنه موجبه
لما عرفت انه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فبعد ما وجد المعنى
لا يمكن رفعه وابطاله بخلاف الاخبار لجواز تخلف مدلوله عنه قال الحر
وقال زيد باع مني او وهب بعد القضا اقول قال صاحب الكشف
قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا غابا عن مجلس القاضي حتى يمكن للقاضي
تصديق المقرله فاما اذا قال ذلك في مجلس القضا فقد علم القاضي بكذبه
لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وبيع ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره
في هذه الصورة قال وح فلا حاجة الى ما يقال من ان النفي هنا لتاكيد
الاثبات الخ اقول اعلم ان المقر اذا ابتدا بالاقرار ثم نفى بان قال بعد
الحكم هذه الدار لزيد ما كانت لي قط في المعزله وبعض ثمنها المقضي عليه

اتفاقا

اتفاق واما اذا ابتدا فكذلك عند نا وعن زفر انه الدار ترد على المقضي
عليه لان قوله ما كانت لي قط كا قولي نقض القضا وقوله لكن لفلان
كلام مبتدا منقطع عما قبله لانه ليس ببيان مغير لتوقف اول الكلام
عليه وبحبر الكل واحد فيكون اقرارا بالملك للمخبر بعد ما انتقض ملك
وعاد المقضي عليه فلا يصح هذا الاقرار وان صدقه المقرله كما لو نقل
الاقرار عن النفي واجاب صاحب الكشف اولا بما حاصله ما ذكره
الشارح بقوله لانه لما وصل الاستدراك بالنفي وهو بيان تغير لي
وثانيا بان هذا الجواب ضعيف اذ يمنع عدم كونه بيان تغيير بلا ترتب بحجة
فان المقرله بكون الدار لزيد لا يتغير السلب العام عن تعيينه لا يخفى
على المتامل المنصف اجاب بوجهين مذكورين ههنا مداربها على منع
كون قوله لكن لفلان كلاما مبتدا منقطعا عما قبله بعد تسليم عدم المغير
فلا يرد قالا لا نسلم انه كلام مبتدا منقطع عما قبله قوله لانه ليس ببيان
مغير قلنا لا يلزم من عدم كونه مغيرا كونه كلاما مبتدا منقطعا عما قبله
وانما يكون كذلك لو اريد بما قبله معناه اللغوي الظاهر فانه مستقلا
وليس كذلك بل يعول تأكيد الاثبات عرفا وما ذكر تأكيدا للشيء كان بحكم حكم
ذلك الشي ولا يكون له حكم في نفسه ولو سلم ان له حكم نفسه لكنه لما كان
لتاكيد الاقرار كان موخرا عن الاقرار معنى اما لان التاكيد ابدا يكون
بعد المؤكد واما لان المقر قصد تصحيح اقراره فلا يصح في هذه الصورة
الا بجعل الاقرار مقدما والكلام يحتمل التقديم والتاخير كما في لا والخلف
بابه واسع مقبول ولا يحتمل الالغا فوجب القول به بشرط الاتصال
فظهر انه يحتاج اليه بل لا يعول الا عليه قال بخلاف ما اذا قال لا اجيز
النكاح لكن اجيزه بمائتين اقول نقل عنه رحمه الله عليه انه قال هذا
المذهب ذكرنا في عدم الاتساق انما هو على تخريج اطلاق النكاح هو
الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل
وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين
كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه وجب
اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد
والا يلزم الحنث في ذكر المقيد اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات
المقيد دون مجرد القيد وانما يلزم الحنث لو لم يعد الاحتراز عنه بنفسه
اخر وانت خبير بان معنى نفي القيد نفي المقيد باعتبار القيد فحينئذ
لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدل على ثبوت

Copy[illegible] University

الاصل مقيدا بقيد اخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد ما تشهد
به نقلة العربية واستعمال الفصحاء فلا وجه لمنعه على انا نقول من الامثلة
لا نم انه بقوله لا اجتمع بما يته لكن اجتمع بما يتي معقيد نفي نحل واثباته بعينه
ليكون غير متسق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد اخر قال ولا يخفى ان
الوجه الاول لا يجري في مثل اعتقت هذا الخ اقول يمكن ان يقال المقصود
من الوجه الاول الاشعار بان التخيير لو كان بين الاول والاخيرين في صورة الاثبات
كما لزم ان يكون كذلك في هذا او هذا فيلزم تركا الاول لم يعتقه فيلا يلزم
ذلك على انه لا يجب جريانه في ذلك ولو انه يختص بامثال صحة الصورة ويستفاد تكلم
حكم اعتقت هذا او هذا وهذا من علة عامة مشتركة بينها وهي ما افاده
الامام فخر الاسلام ونقله الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق
في احد الاولين الخ واما مسئلة اليمين فالقياس فيها ايضا ما ذكر وهو قول زفر
لكنهم اختاروا الجواب الذي ذكره لما ذكرا بعضا في شروح الجامع الكبير ان الباب
بكلمة او وهنا نكرة في موضع النفي فاوجبت العموم على طريق الانفراد فكان
تقديره صدر الكلام لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا فقد عطف بواو الجمع
فصار جامعا له الى الثاني بنفي واحد فيشاركه الثاني وصار كانه قال
لا اكلم هذا ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفرق يوجب
الافتراق تقول والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث الا بكلمهما وتقول والله
لا اكلم فلانا ولا فلانا فايهما كلمه وجب الحنث فلذلك صار الجواب ما ذكرنا قال
ومقتضى كلام السرخسي الخ اقول يعني ان مقتضى قوله وهذا خلاف مسئلة
اليمين فان الحنث يصلح الاسباب ان يكون التخيير في مثل اعتقت هذا او هذا
وهذا بين الاول والاخيرين وقد ضعف صاحب الكشف كلام الامام السرخسي
حيث قال بعدما نقله ولا يخلو هذا الكلام عن اشتباه ولا عاد على
كلام الشيخ قال ولقائل ان يقول على الوجه الاول الخ اقول اجيب بان
المعطوف باو في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث
على الثاني بالواو فحصل الحكم على شيء منها بل الحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو
وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات في قوله تعالى
هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما الوسطى فمعناها الدلالة
على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاخيرتين كما نجعل المتعدد في كلام واحد
بواسطة الواو بمعنى انه يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون
التعدد الصوري وحينئذ يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان
هذان يقتضي حينئذ بمطابقته في التثنية وهو مراد لا خروجه عن ما ذهب

اليه

اليه الشارح ونظيره ما استمع من ائمة النحو انهم يقولون في حلو حامض ان
قولهم هذا حلو حامض ان خبر المبتدأ ليس في شيء منهما والا يلزم التناقض بل في
المجموع من حيث هو مجموع وانه اردت انه تخبر عن ذلك بلفظ واحد فلت
مز فانهم اعتبروا التعدد صورة حلوا كما عندنا هذا في الحلو وما
[illegible] فيه المخبر عنه ولا يحسن العطف بالواو وعدم لا يجدي نفعا بل
وليس بشيء لان قياس ما نحن فيه على الاية الكريمة قياس مع الفارق لان الاول
والاخر لكونهما متقابلين جعله الواو التي بينها في حكم صفة واحدة وكذا
الظاهر والباطن واما الوسطى التي في والظاهر فقد جمعت بين المتقا بلين
بلين وبين المتقابلين الاولين حتى اذا قيل هو العالم والقادر والسميع
والبصير لا يتاتى ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل دون الاية الكريمة فان الواحد
جعل المتعدد في حكم المتحد فيها ليس [illegible] بواسطة الواو بل بمعنى
في نفس ذلك المتعدد وهو مفقود فيما نحن فيه فلا وجه فيه لملاحظة جهة
الوحدة المعنوية بل يجب اعتبار التعدد صورة ومعنى فلا وجه لان يصير
هذا وهذا في معنى هذان واما التنظير بما استمع من ائمة النحو فلا يجدي نفعا
الاول لانه حلو حامض بمعنى مز قطعا معناهما مرادف لهذا [illegible] فيه
قال وعلى هذا الوجه اشكال لانه اذ قوله وهذا ليس معتبرا في قوله
اجيب بان تخيير الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معنا ويمتنع
انتزاع [illegible] بمعارض خلاف الثاني فانه معطوف على الاول وتخيير [illegible] تنبيه
قطعا ولا يخفى انه خارج عن قانون التوجيه لان المعترض منع عدم تخيير
الثالث وبين التخيير بطريق السند على وجه لا يشتبه على الناظر
صحته فلا وجه لما فيه من هذا الاسلوب وقيل لا يخفى ان هذا
المنع مكابرة لانك اذا قلت جاء زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو
ليس الا اثبات مجيء لعمرو ومجيء زيد على حاله بلا تفاوت ولا خلل في
المقصود لان الكلام تام حسن بدونه فيكون ذكره ضائعا واما قوله فانه
اذا لم يكن هذا التشريك كان له انحصار الثاني وحده فامر خارج عن
معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التخييرات ولا الالزام ان يكون مطلق
مجيء لزيد لانك اذا قلت بعد ذلك [illegible] واسمعا تلفظت الا بزيد
واذا ضممت اليه منطلق ليس لك ذلك ولا يخفى ان هذا هو المكابرة
فان المثال لا يطابق الممثل لعدم وجود التخيير في الثاني دون الاول
[illegible] قالت اذا لم يعطف بالواو كان التخيير بين الاول [illegible] والثالث
فاذا عطف الثالث على الثاني كان التخيير بين الاول والاخيرين بلا مرية

وأما قوله فانما فالم يكن الخ فما لا ينبغي ان يلتفت اليه قال لاذكر
جار الله في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك الخ اقول لا يخفى
صدق على ان مراد صاحب الكشاف انا اولى الاية في سياق النفي فكان يؤذن
انه تقييد النفي الا انه لعترسته وهي لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي
العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح لان مراده انه اولى الاية لب
تذنيبا في النفي بل دخلت فيه لتقوية على الفعل المنفي فتفيد نفي
العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة حيث قال الحاصل ان العموم انما
يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر بان تسلط عليه النفي فكم
تكن امنت او علمت لا اذا عطف بان نفى امر على منفي امر كما تقول لم تكن
امنت او لم تكن كسبت وههنا قد تعذر الاول للزوم التكرار فتعين الثاني
تلخيصه ان العموم انما هو في نفي العطف باو لا في لا في عطف النفي او
تقوله او كسبت عطف على امنت بالنظر الى الظاهر واما في التحقيق
فكسبت حينئذ لم يكن المحذوف عطف بمعنى لم تكن امنت او كسبت هذا الكلام
هناك والصواب ما قاله هنا اما اولا فلان عطف كسبت على امنت
لا ينافي كون كسبت حينئذ لم يكن المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر
والثاني بناء على التحقيق فان كسبت مع كونه حينئذ لم يكن المحذوف معطوف
على امنت ولم يكن المقدر معطوف عليه لم يكن المذكور عطف المفردات
على المفردات واما ثانيا فلان اوف [illegible] لم تكن امنت او لم تكن كسبت
انما يفيد عموم النفي لان مدخول او يعتبر في انسيا حينئذ او حكما او
واقعة في سياق النفي حكما ولهذا قال في التلخيص الجامع الكبير لو قال والله
لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه فدخل احدهما حنث لان المراد نكرة
فتختص في الاثبات وتعم الافراد في النفي دليله اثما او كفورا وان التكثير
قال فلو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك بالنصب كان او
بمعنى حتى اقول قال صاحب الكشف وتبعه الشارح قال اصحابنا اذا
قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل الدار الاخرى ان او في هذه المسئلة
بمعنى حتى فيحنث بدخول الاولى او لا وان دخل الاخرى اولا برئ يمينه لانه
لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج تعذر العطف والكلام يحتمل الغاية لانه
يحتمل منزلة الحقيقة وحمل على الغاية مجازا كذا ذكر في عامة شروح الجامع
الا ان تعذر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عند النحاة فان النفي
يعطف على الاثبات وبالعكس يقال جاءني زيد وما جاءني عمرو وما رأيت
عمرا لكن رأيت بشرا اقول فيه بحث لانه تعليل تعذر العطف بانتفاء

الازدواج

الازدواج بين النفي والاثبات لم يذكر في شرح من الشروح المذكورة فضلا
عن عامة الشروح فيها وقد ذكر في التحرير وشرح الاسمي وغيرهما من المشايخ
ان او اذا دخلت بين كلامين ليس بينهما ازدواج فانه كان احدهما نفيا والاخر
اثباتا فان صلح المذكور اخرا غاية للمذكور اولا حملت عليها لمناسبة بين
التخيير والغاية فكانت بمعنى حتى كما في قوله تعالى ليس لك من الامر شيء
او يتوب عليهم او يعذبهم وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو الحقيقة
من غير ازدواج بينهما وانت خبير بان هذا الكلام بعد ما افاد عدم
تعليل التعذر بما ذكر هو المطلوب افاد تجويز العطف مع انتفاء الازدواج
لا هو خلاف ما نقل عنهم لان التخيير الذي هو المعنى الحقيقي لا يكون في
العطف وقد قالوا بعد سلب الازدواج وانه لم يصلح غاية حمل على التخيير
وهو الحقيقة من غير ازدواج هذا وقد وقع في فصول البدائع في تقرير
هذه المسئلة من الاقوال ما لا يقف الناظر فيه الا على حشو واخلال
قال فدخول الجنة لا يصلح منتهى الخ اقول اي للثبات عليه بان ينقطع
بدخولها وهو باطل لان الثبات عليه حين دخولها يزداد ويتقوى لكمال
الانتهاء والانقطاع قال وقد قال صدر الاسلام الاتيان لا يحتمل
الامتداد اقول فيه بحث لانه يحتمل الامتداد بتجدد الامثال ولهذا
قال وما ذكره المحقق اقرب قال وقال فخر الاسلام اذا اتاه فلم يتغد تغدى
من بعد غير متراخ تنديبا اقول قال فخر الاسلام واما الفاء فانه للوصل
والتعقيب بمعنى انه المعطوف به لما يتراخى عن المعطوف عليه بزمان
وان لطف هذا موجبه الذي وضع له فظهر ان التراخي بمعنى تخلل زمان
لطيف غير مناف للتعقيب بل المنافي له التراخي بمعنى تخلل زمان طويل
بحيث يعد في العرف تراخيا وهذا يظهر ان منشأ الايراد الغفلة عما ذكره
فخر الاسلام وايراد وان الجوابين المذكورين ليسا بصواب [illegible]
قال محمد بن حسن ممن يؤخذ عنه اللغة اقول فيه بحث لانه
يحتمل ان تعرضه له وايراده في كتبه الشرعيه لبيان ما صدر عن العوام
بناء على ما تعارفوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرت في الهداية وغيرها في مسائل
الطلاق وغيره قال اي طلب المعونة بشيء على شيء بان قال كتبت
ربالقلم وبتوفيق الله حججت اقول طلب المعونة في المثالين كما ذكروا اما
في الاول فعلى سبيل الشبه والمجاز فظهران ما ذكر في
الكشف من ان الفعل يتناول المصدر لغة الخ اقول هذا مخالف لما قاله
لا يحتمل الاقتصار على من قال ان المصدر في لا اكل ليس بعام اذ لا دلالة

Copyright [illegible] University

لي الفعل على العموم بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلا يكون
عاما ولا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا آكل اكلا فانه عام واتفاق
حث قال وفيه نظر لان المصدر هنا للتاكيد والتاكيد تقوية
الاول من غير زيادة فحواهما لا يدل الا على الماهية ولهذا صرحوا بانه
لا يثنى ولا يجمع بخلاف ما يكون للنوع او المرة وايضا ذكر في الجامع انه لو قال
ان خرجت فعبدي حر ونوى السفر خاصة صدق [illegible] ديانة ووجه
بان ذكر الفعل ذكر للمصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم فيقبل التخصيص
قال واشار في المبسوط الى الجواب الخ اقول يمكن ان يدفع بان
اختلاله على تقدير تسليمه انما هو من ترك بعض المقدرات وهو البا
وذكر بعضها وهو خروجها حتى اذا قدر هكذا لا تخرج الا خروجا بان اذنه
لم يبق اختلال اصلا في الجواب اليه صرحوا بانه لا عبرة بكثرة الادلة اخره
بل بقوتها حتى لو كان في جانب آية وفي جانب آيتان او في حديث
وفي آخر حديثان لا تترك الآية الواحدة ولا الحديث الواحد ولا يقال
تعارضت الآيتان فتبقى الآية الأخرى سالمة عن المعارض وكذا الحال في
الحديث قال فقد ثبت بالسنة المشهورة الخ اقول ان قيل لا
دلالة في الحديث على الاستيعاب للمسح بل اعلمه لفظ الوجه
والذراعين لانهما اسمان للجميع فلو لم يحملا على الكل لزم ارادة البعض بطريق
المجاز بلا قرينة قال وبانه التيمم خلف عن الوضوء وفيه الاستيعاب اقول
اعترض بان الخلف لا يلزم ان يكون على صفة الاصل فانه المسح على الخف
خلف عن الغسل والاستيعاب شرط في الغسل دون المسح وجوابه يعلم
من تحرير فخر الاسلام حيث قال في الدلالة ان الكتاب لما شرع خلفا عن
الاصل وكل تنصيفا بل على بقاء الباقي على ما كان فان معناه ان التيمم
شرع خلفا عن الوضوء واقيم المسح على العضوين مقام غسل الاعضاء الاربعة
رجعة
فيكون تنصيفا وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر
وعدة الامة وحد العبيد وكان الاستيعاب في الاصل شرطا فيبقى في
الخلف كذلك لوجود التنصيف بخلاف مسح الخف والغسل اذ لا تنصيف
فيه ذلك مع ان التخفيف مطلوب قال واعلم فعل المرء يتبعه اوله
آخر هذا المصراع ان سوف يأتي كل ما قدرا ولا يخفى ان استعمال هذا المصراع
هنا في غاية اللطف ونهاية الحسن فان قوله فعل المرء يتبعه بيان
سبب البحث على العلم في الظاهر وايراد مثال الجملة الكبرى ضمنه بالعاقل
التحقيق لئلا يرد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالغا قال وخالف

هذا

لغة
هذا ما روى ابراهيم عن محمد رحمهما الله تعالى اقول يمكن دفع المنافاة
بان كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض
فان التفويض لما كان مما يمتد في نفسه ويستوجب التروي والتفكر
من المفوض اليه اقتضى مدة مديدة فاذا تعلق بمدة ممدودة لا ترجيح
لبعض اجزائها على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة
سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى قال
فان نية الغد ايضا شاملة لجميع المكان الخ اقول اذا كان
لعله اذا قال
انت طالق في قدرة الله تعالى ففيه روايتان الاولى انه يقع كما ذكر العلامة ذكرها
في الكافي والثانية انه لا يقع كما في المشيئة قال صاحب الهداية
في شرح الزيادات اذا قال انت طالق في مشيئة الله تعالى او في ارادته او في
رضاه او في محبته او في امره او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع
الطلاق اصلا الا في علم الله تعالى فانه يقع الطلاق فيه في الحال لان
كلمة في للظرف حقيقة الا اذا تعذر حمل على الظرفية بان صحبت
الافعال فتحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة
غير انه انما يصح حمله على التعليق اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود
ويصلح ليصير في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشيئة والارادة
والرضا والمحبة مما يصح وصف الله تعالى به ويصلح فانه يصح ان يقال
شاء الله ولم يشأ كذا فكان اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق
بحقيقة الشرط ابطال للايجاب فكذا هنا اما العلم فلا يصح وصف
الله تعالى بضده لان علمه محيط بجميع الاشياء فكان التعليق حقيقة
وتنجيزا فيقع الطلاق في الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان القدرة تستعمل
تارة بمعنى الصفة القديمة وتارة بمعنى التقدير ولذا قرئ قوله
تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله تعالى
قدرناها من الغابرين والقدرة بالمعنى الاول لا يوصف الباري بضدها
وهو ظاهر وبالمعنى الثاني يوصف به وبضده فبالنظر الى المعنى
الاول يكون التعليق بها تنجيزا كالعلم فيقع الطلاق وهو وجه الرواية
الاولى وبالنظر الى المعنى الثاني يكون التعليق بها تعليقا فلا
يقع وهو وجه الرواية الثانية هكذا يجب ان يحل هذا المقام حتى
يتخلص عن الشبه والاوهام قال وجوابه ظاهر عند علماء المعاني
اقول الجوابه ظاهر اذ كان الاستثناء لا يتحد استعماله فيما ليس
منطقيا بخلاف ما اذا قيل ان دخلت البيت فجزت الشارع ودخل الفنا

انت طالق في مشيئة الله او في ارادته او في رضاه الا بحذف

Copyright ... University

في جوانبها ودخلت على امر متردد وهو اصابة الخاصة في البيت
وعلى علاقة ان وخاصيتها فيكون بمعنى اذ كما ذهب اليه شمس الائمة وسائر
علماء الاصول ولمعارضه بان القول بالتنزيل انما هو عند عدم الحقيقة والا
فحقيقة مردود لان الحقيقة للحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل
كالاشتراك كما ثبت في موضعه وههنا ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف
والشرط الذي هو معناه الاصلي قال ولقائل ان يقول انه يكون معلقا
ومنجزا على مال وبدونه الخ اقول يمكن ان يدفع بان المراد بالكيفية
كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا
المعنى فان كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه الى غير ذلك لا يتوقف
على خطاب الشارع بل العقل يستقل بدركه بخلاف الرجعية والبينونة
وكونه واحدا واثنين وثلاثا فانها امور لا مجال للعقل بدركه كما لا يخفى على
من له انصاف قال وتطلق فانت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية
اقول فيها اشكال وهو ان قوله كيف شئت قيد لما قبله ومعتبر له بل
مرتبة فكيف يعطي ما قبله حكم ما قبله ولعل هذا هو السر لما اختاره الامام
قال ولا يخفى ان فيه ضرب تكلف اذ للقائل ان يقول ان ارسله
موهوما الخ اقول اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية بائن عندنا
الا في صور ثلث وقال الشافعي لا يقع بها الا الرجعي لان الكنايات
عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعيا كما في الصريح لان الكناية لا تعمل
الا بما يملك المكنى عنه واجاب عنه مشايخنا بما نقل الشارح رحمه الله
لكن يرد عليه اعتراضه بل الجواب انها ليست كنايات عن الطلاق فان
نسبة الكناية الى الطلاق في قولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق
مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة بطريق
الطلاق وان كانت تلك الالفاظ في انفسها كنايات حقيقية لاستتار المراد
بها ولهذا قلت في مرقاة الوصول ونسبة الكناية الى الطلاق
مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقية قال ومن النص احتمال
التخصيص والتأويل الخ اقول احتمال التخصيص ان كان عاما
واحتمال التأويل ان كان خاصا قوله اي احدهما اي على سبيل منع
الخلو دون منع الجمع فان احتمال التأويل والتخصيص ربما يجتمعان في العام
قوله والا اي وان لم يفسر باحدهما بل التخصيص والتأويل معا في
النص فلا يكون شيء من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص قال
ويجيء من كلام المص ما يدل على هذا اقول اي على كون الاقسام

متباينة

حل

انت طالق كيف شئت

الطلاق [illegible] بالكناية باين اولا

ان كانت كناية عن مطلق الفرقة [illegible]

متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام الفخر المفسر فان النص
والحكم عنده بلا له قال اي بتصريح الوضوح دون الضمير العائد الى
الظهور لان الوضوح فوق الظهور اقول فيه بحث لان الزيادة انما قيدت
بكونه سوق الكلام له استوى ذكر الظهور والوضوح فالوجه ان تقتصر
على الدليل الثاني قال قوله بان سيق الكلام له دال على ان زيادة الوضوح
له الخ اقول ذهب بعض الاصوليين الى ان ازدياد وضوح النص
على الظاهر بمجرد السوق فانك اذا قلت رايت فلانا حين جاءني القوم
لان قوله جاءني القوم ظاهر في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو
قيل ابتداء جاءني القوم كان نصا في مجيء القوم لكونه مقصودا بالسوق
وبعضهم الى ان ازدياده علم بان فهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة تنضم
اليه سياقا او سباقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك [illegible] الحق بالسوق
لا التفرقة بين البيع والربو لم يفهم من ظاهر الكلام بل بسياقه وهو قوله
تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا عرف ان الغرض اثبات التفرقة
بينهما وان تقييد الكلام واحل الله البيع وحرم الربا فان بينهما ثلاث ولم يوف
هذا يرون بك العزيز فاختار المص الاول وان اختار صاحب الكشف الثاني
قال اي يثبته قطعا ويقينا اقول لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص
والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنص يفيدان القطع دون اليقين وقد صرح
به المص في اخر هذه المباحث قبيل التقسيم الرابع فتدبر قال والحق ان كلا
منها قد يفيد القطع الى قوله ما يحصل دليل اقول فيه بحث لما سبق
في بحث الخاص ان الاحتمال اذا كان ناشئا عن الدليل كانت الدلالة ظنية
فلا يكون اللفظ قطعيا ولاحظنا هذا والكلام فيه بل الحق ان كلا منها ما بقي على
حاله يفيد القطع وان تغير بان كان احتمال غير المراد ما يحصل دليل لا
يفيد القطع فتدبر قال اي المراد من اللفظ الخ اقول ارجع ضمير قوله
واذا اخفى الى المراد وضمير بنفسه الى اللفظ لانه المتعارف عند الاصوليين
ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة فيرد مقابلته ان يكون المشكل
ما خفي مراده لا لعارض بل بنفسه ويدل عليه ما ذكر من السؤال والجواب
فان ارجع الضمير الى المراد فقد بعد عن المراد قال فلا يقال يعني التطهر
معلوم الخ اقول بعدما ذكر ان الصيغة المذكورة في الجناية تدل
على التكليف والمبالغة في التطهير [illegible] خفاء المراد لنفس الصيغة لا لعارض
نعلم الامر يثبت المشكل لا الخفي فلا حاجة الى هذا السؤال والجواب ولا
وجه للتحقيق الذي ذكره بل التحقيق انه لو لم يعتبر المبالغة في الصيغة

الوضوح فوق الظهور

Copy ng S University

ومن الشافعية حملوها بمعنى فاغتسلوا ومن اعتبرها حملها بعضهم باعتبار
الكل وهم الحنفية حتى اوجبوا طهارة الظاهر من وجه كالفم والانف بل
لاحرج فيه وبعضهم باعتبار الكيف وهم المالكية حتى اوجبوا الدلك للمسالك
قال وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز اقول فان الالف مثلا ليس
حرفا بل اسم موضوع لحرف اوسط من قال مثلا وكذا اللام اسم موضوع لحرف
اخر منه اليه عنه ذلك وانما قال بالحروف المقطعات ولم يقل بالكلمات المقطعات
حتى لا يحتاج الى هذا التكلف لان المسطورة في كتب القوم والمتعارف
عندهم اخذا من قوله عليه الصلاة والسلام من قرا حرفا من كتاب الله تعالى
فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف
ولام حرف وميم حرف قال وانما يحتمل ان يكون يقولون حالا من المعطوف
فقط اعني الراسخون لعدم الالتباس اقول لما كان القايل بوجوب
الوقف مستدلا بوجه اخر ايضا وهو انه لو لم يجب لعطف قوله تعالى
والراسخون على الله فيكون يقولون امنا حالا بمعنى قايلين ذلك وهو غير
جايز لانه اما حال عن المجموع فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا امنا كالراسخين
وهو ظاهر البطلان او عن الراسخين فقط فيلزم تخصيص المعطوف
بالحال دون المعطوف عليه وهو خلاف قاعدة العربية اشار الشارح الى
جوابه باختيار الشق الثاني بناء على ما تقرر في قواعد العربية انه من
جواز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا التباس كما في قوله تعالى ووهبنا
له اسحق ويعقوب نافلة اي حال كون يعقوب نافلة لظهور انه ولد
ولده ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما هو يعقوب دون اسحق
قال وترجمة هذا البحث بالمسئلة ليست كما ينبغي والاشبه انه اعتراض
الخ اقول فيه بحث لان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في
كتبه ان الدلائل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيد بقراين مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمال
فيكون من المبادي الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان لا يعد من مسائل الاصول
كسائر مباحث الدليل وكثير من مسائل اللغوية على ما ذكر في مختصر ابن
الحاجب فلا يبعد ان يكون اعتراضا علىها ذكر جوابا عنه قال الصواب
ان يكون ما ذكره الشارح بقوله والاشبه الخ بيان وجه تخصيص المص
البحث الاول من المسئلة بنوع تخصيص لانه تعالى انما عينهما لاجمال
كالاعتراض عليه مع الجواب والله اعلم بالصواب قال وفيه نظر لانا لا نسلم
انه انكار للمتواترات الخ اقول فيه بحث واشكال لان الاحتمال في الخبر

على وجهين احدهما احتمال حكمه ان لا يطابق الواقع والثاني احتمال كل
من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير المتنازع
فيه دون الثاني لانه المتنازع فيه وتحقيقه ان الاحتمال الثاني مستلزم للاول
وذلك لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجودة ثم السامع منه ما هو المتبادر
من ظاهره فان ارادوا من بغداد او موجود معنى غير المتبادر لزم الكذب
لان التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في
غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب فيما التجوز لما تقرر في موضعه ان
المجاز يفارق الكذب بنصب القرينة وبعدمه والمفروض ههنا انتفاء القرينة
فيلزم الكذب بالضرورة قال الاول ان كلام المص الى قوله وهو كلام
بعض الاصوليين ان معنى المسوق له ههنا الخ اقول يرد على كل من
الكلامين بحث اما على الاول فلانه اذا ارتبط بما ذكر في الظاهر والنص يقتضي
عدم التفرقة بين الظاهر وبين الاشارة وكذا بين النص وبين العبارة
واما على الثاني فلانه يقتضي ان يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا
وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها تتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة
بالاشارة كما صرح به بعض الائمة وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب
ان يكون مقصودة للمتكلم حتى ان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به فيها
على ان كثيرا من الاحكام ثبتت بالاشارة والقول بثبوت حكم شرعي بما
لم يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الفساد وقولهم كم من شيء يثبت ولا
يقصد ليس في مثل هذا المقام مراد والمراد بالقصد القصد اصالة فلذا نرى
الصواب ان يختار ههنا ما اختاره المص وفي النص ما اختاره بعض الاصوليين
وصاحب الكشف وقد سبق بيانه قال الثالث ان الثابت بدلالة النص
الخ اقول قال الاعرابي لرسول الله عليه الصلاة والسلام هلكت واهلكت
فقال عليه الصلاة والسلام ماذا صنعت فقال واقعت امراتي في نهار رمضان
متعمدا فقال عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه
فقال عليه الصلاة والسلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من
الصوم فقال عليه الصلاة والسلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فاراد
بمعنى النظم معنى قوله عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة وصم شهرين
متتابعين اطعم ستين مسكينا وبالعلة هتك حرمة الصوم وبالمتعلق افساد
الصوم والصوم بالجماع وتعليله كوجوب الكفارة الخ فكان ثبت بدلالة
النص فان علة وجوب الكفارة بالجماع لما كانت عندنا الهتك ووجدت في
الاكل والشرب حكمنا بوجوبها فيهما ولما لم يظهر هذا عند الشافعي الحكم

مباحث التقسيم الرابع

Copyright King Saud University

وأجيب عنه بان كون العلة لجنث لا ينهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق
لاجلها ممنوع بل عند المفهوم انما هو ثبوت الحكم كما في عند المنطوق من
معنى الجناية في قضية الاعرابي من غير بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان
تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية
المتعلقة بالوقاع اقول فيه بحث لان الاشتباه في عند المنطوق انما
نشأ من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان
كان لمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان
كان لافساده بالوقاع لم يجب فتدبر قال والحد في اللواطة اوكد
اي كوجوب الحد في اللواط عند الامامين لكونها في معنى الزنا لانه
قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى دون الامام لان الزنا ليس في معناه اذ
ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب بل يعزر بالاحراق بالنار في
رواية وهدم الجدار عليه في رواية والتنكيس من مكان عال باتباع
الاحجار في رواية قال كما لانفراد الاب بالانفاق اقول فان في قوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اشارة الى انفراد الاب بتحمل
نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على الاب بنا على هذه النسبة
اي كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك
في حكمها بمنزلة نفقة العبد حيث تجب على المولى بلا مشاركة احد فيها
لاختصاصه بنسبة الملك اليه اقول يويد هذا المعنى تقديم قوله
وعلى المولود له فانه في المقام الخطابي يفيد التخصيص فتدبر قال
واستغنا اجر الرضاع عن التقدير اقول فان في قوله تعالى رزقهن
وكسوتهن بالمعروف اشارة الى ان اجر الرضاع اذا كانت
طعاما وكسوة لا تحتاج الى بيان التقدير بالكيل والوزن لانه تعالى
اوجب اجر الرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما يقال هذا
فيما اذا كان مجهول الصفة والقدر كما قال عليه الصلاة والسلام لهند
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال وهذا
حين اقل مدة الحمل الخ اقول فان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا وقوله وفصاله في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
لانها الباقية من المدتين قال وتحقيق ذلك الخ اقول يريد
ان المصنف خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المتقدمين قال
نفي اطلاق الفقرا عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال بمكة اشارة
الى زوال ملكهم الخ اقول فيه بحث لان زوال الملك انما فهم من قوله
تعالى

ملكهم

تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم والمفهوم من الفقرا هو عدم ملكهم وسيأتي
له زيادة تحقيق ان شا الله تعالى قال وفيه نظر لان الثابت بالاشارة
الخ اقول تحقيق المقام ان زوال ملكهم ثابت بالاشارة لكن لا باشارة
قوله تعالى للفقرا بل باشارة قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم فان
زوال ملكهم عن اموالهم وان كان مدلولا مطابقيا له لكنه لم يسق له فيكون
مشيرا الى ذلك ثم لما لم يتم الكلام الا باخذ وكان الصلة مما يجب ان يعلم قبل
التكلم اعتبروا لا زوال الملك ثم اطلق عليهم الفقرا واشير به الى عدم
ملكهم فظهر ان الثابت بالاشارة لازوما هو بحسب مدلول الكلام فليتأمل
قال لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانتهاء اقول
الجواب عن الاول انا نسلم انه اسم للركن لا للشرط لكن للركن المقارن بالشرط
فاذا تأخر الركن يقتضي كلمة ثم تأخر الشرط بالضرورة وعن الثاني انا
نقلب الكلام ونقول يجب ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي
بعد جزء من اجزاء النهار يقتضي كلمة ثم ولكن يكون الامساك صوما شرعيا
بدون النية فلا بد منها في اول جزء من النهار حقيقة بان تتصل به او حكما
بان يحصل من الليل وتجعل باقية الى الآن او تقارن ما اكثر النهار ونقام
الاكثر مقام الكل فتدبر قال كلا فتحريت العسيف اقول العسيف
الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب
الله تعالى وقال الآخر اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله
وائذن لي ان اتكلم قال عليه الصلاة والسلام تكلم قال ان ابني كان
عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وبجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني
جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله تعالى
اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب
عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها
فاعترفت فرجمها قال والدائر بين الحظر والاباحة تكون صفة الخ
اقول يرد عليه انه اذا كان صغيرة لم يحتج المتعمد الى الكفارة لانها
تزول بالصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان كما ... وفي
منه البعض كالشرك بالله بدليل قطعي من الكتاب والاجماع اقول اراد
بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وههنا بحث اما اولا

Copyright King Saud University

فلان الشرك انما يحبط اذا لم يتب ولي الحسنات للايمان واما ثانيا فلان
المخصص الاول يجب ان يكون موصولا ليصح التخصيص بخبر الواحد والقياس
كما سيجي حتى لو كان المخصص الاول متراخيا لا يعد في العرف مخصصا بل
ناسخا وظاهر انه الايتين ليستا متقارنتين وان الاجماع متراخ عن الاية
المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ويمكن ان يجاب
عن الكتاب بانه يسبق ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة فتدبر قال
وفيه نظر لان المصدر هنا للتاكيد الخ اقول جوابه انا سلمنا ان المصدر
موضوع للجنس لكنه يحتمل عند حقق انه يصرف عنه الية لا الا للاستثناء وخوه
كما في قوله تعالى ان نظن الا ظنا فلو لم يحتمل العموم لما صح الاستثناء وهذا
هو الحاصل لما ذكر من الجامع فانه لما كان محتملا صدق من نواه ديانة ولما كان
خلاف الظاهر لم يصرف قضا وذكر المصدر هنا دليل على العموم لا اثبات
له والحاصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا
فاذا كان تاكيدا للمصدر الضمني حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة
حمل الضمني على العموم ابتداء بلا قرينة قضاء وديانة فتدبر وهذا هو التحقيق
لمذهبنا لا ما قال في دعوى البدايع ان لا اكل وان اكلت لنفي نفسها حقيقة
فلا يحتمل اثبات بعض افرادها لمنافاة الظاهر فلو نوى ماكولا دون
ماكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل شيئا ولا اكل اكلا اذ لا
يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا شرع بيان نيته
تتعين احد محتملاته وتظهر الفرق بين قراءة لاريب فيه بالفتح والرفع
على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين الجنس المساوي للفرد المنتشر
نفيا وبين الفرد المقيد بالايام وذلك لا تتضايقه بما ذكر في الجامع
وايضا لا وجه للتمسك بالقرائن لان عدم احتمال التخصيص في قراءة الفتح
لكون اللفظ نصا في العموم والاستغراق وعدم احتماله في الفعل المثبت
لانتفاء العموم والاستغراق فكم بينهما قال وفيه نظر للقطع بانه لا يقصد
بهذه الصيغ الخ اقول يندفع لان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا
فيما هو خبر حقيقة والمصنف لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات
شرعا حقيقة لكن لو لوحظ فيها جهة الاخبارية لا حقيقة شراح الهداية في
اوائل كتاب البيوع وتطلق الالفاظ فيها اعلام حقيقته لكن ربما تعترفها
المعنى الوضعي بالنظر الى الاصل وهذا يندفع الانظار الاربعة فليتامل قال
ولا يخفى انه لا يزيد على ما ذكره ولا الخ اقول حاصله ان هذا
الجواب الثاني اما ان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب الاول من كون

الطلاق

بالدليل م

الطلاق الثابت من قبل الزوج ايضا بالاقتضاء اويضم اليه باقي ما ذكر في
الجواب الاول فان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة
ولا يكون جوابا وان اريد الثاني لم يكن جوابا مستقلا بل يكون عين الاول
وما يرد على الاول يرد عليه ايضا قال يعني يلزم الاعتراف بكون
القولين اقول تقرير كلام المصنف هذا يتاتى بقوله والمص خص
المفهوم بالاول والكذب الثاني في الكلام الا ان نفي الالتقية مبني على اعتبار
صدور المنصوص الفوم بين فهمنا نحن وهو انك قد عرفت انه من
جملة شرائط مفهوم المخالفة انه لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق
بالحكم ولا مساواته له في الحكم وهذا الشرط مفقود في القولين اما في
الاول فلوجود المساواة من رسولنا عليه الصلاة والسلام وبين سائر
الرسل صلوات الله عليهم اجمعين في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم
من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب اولى منه في الوجود
في الممكن وهو ظاهر قال المص ومنه تخصيص الشيء بالوصف اقول
ليس المراد بالوصف هنا النعت النحوي بل الكوني لمتعلق الذات بحيث يفيد
تمييزا لا اشتراك سواء كان نعتا نحويا كقوله في الغنم السائمة زكاة او غيره من
المشتق كقوله الواجد ظلم وفي سائمة الغنم زكاة وظرف الزمان والمكان
فان المخصوص بالكون في مكان او زمان موصوف بالاستقرار فيه ولا المراد
بالتخصيص بالثبوت الذي هو القصر كما في نص الشروع وتعليل الاشتراك
عليه كما ذكر الشارح لكن المفهوم منه تقرير المحققين من شراح كشف ان الحاجب
انه المراد به التخصيص بالاثبات والذكر قال الرابع ان تعليق الحكم بالشيء
الخ اقول لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المص وان رده ايضا لا يكفي
فان قلت لان ظهور الاولوية او المساواة من شرط عدمه في المفهوم
الا انه ليس موجبا للتخصيص اقول لان موجبه ما يكون سببا باعثا
لا بيان الصفة وظاهر انه ظهورها ليس كذلك بل هو امر يشترط عدمه بعد
الاتيان بالصفة قال وذكر صاحب الكشاف ان معنى زيادة في الارض
الخ اقول مراده ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد
هنا دواب الارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر
وصف نسبته الى جميع دواب الارضين السبع وجميع طيور الافاق على السواء
ليدل على الاستغراق الحقيقي فيفيد زيادة التعميم والاحاطة
يعني ان اسم الجنس حامل للمعنى الجنسي والوحدة الخ اقول وصف به نحو
لان الفرد لكن يحتمل هنا اصلا لما تقرر ان النكرة المنفية لوانه نفي عن

بمفهوم المخالفة

التخصيص

سبع دواب ارضين

الاستغراقية لفظا او تقديرا لا تحتمل الفرد فكيف يصح حمل كلام صاحب المفتاح عليه والحق انه حمل المصنف على دفع احتمال الفرد و يستبعد حمل المص اياه على دفع احتمال التخصيص المطلق مع ان الحمل لكلام الكشاف كما عرفت والتحقيق ان مراد الشيخين واحد لان مراد صاحب المفتاح بالجنسين ليس الجنسين من حيث هما هما بل هما من حيث تحققهما في [illegible] من جميع الافراد بلا خصوص بعض لانه قائل بان مثل صيغ التكرة يفيد الاستغراق قطعا بلا احتمال فرد فيكون التعريف التي قال به بالنظر الى دفع توهم الاستغراق العرفي كما ذهب اليه صاحب الكشاف فليتامل قال لما ذكر في اصول ابن الحاجب الى قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر اقول فيه بحث لانا على عدم ظهور الاولوية والمساواة ما يقتضي تخصيصه بالذكر تقتضي ان يكون عدم ظهورها موجبا للتخصيص ويصح انما انه ليس موجبا له اللهم الا ان تحمل الاشارة في قوله او غير ذلك راجعة الى قوله ولا خرج مخرج الاغلب وما جعل وتحمل قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر قرينة عليه قوله ولا خرج مخرج الاغلب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومنشا نفي ذلك فتقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه قوله ولا لسوال ولا لحادثة اي لا يكون ذكر الوصف لسوال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكاة فيقال في الغنم السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له الكسائمة دون المعلوفة قوله ولا تقدير جهالة ذهب جمهور شراح مختصر ابن الحاجب الى اعتبار الجهل في جانب المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت عنه معلوما له دون المذكور مجهولا يحتاج الى البيان وتبعهم المص حيث قال او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص واعترضها المحقق في جانب المتكلم اذ لا اخذها من المفهوم بكلام الشارع حتى يتبع ذلك فيه قوله او خوف اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه وتبديل المراد دفع خوف كما اذا قيل لمخايف عن ترك الصلاة المفروضة في اول الوقت جوز ترك الصلاة المفروضة في اول الوقت قال لما عرف اقول اراد به قوله وذلك بان يكون الشيء ما يعلق عليه علوما له تلك الصفة وعلى عدم فيتقيد بالوصف الخ قال واما ثالثا فلانه لا نزاع لهم في ان المفهوم ظني اقول قيل هذا ممنوع لانه في الظني ظني وفي القطعي قطعي وليس بشي لان منشاه عدم تصفح كتبهم قال وفيه نظر لان عدم الاتصال ظاهر لاخفا فيه اقول يعني ان الاتصال ليس بحمل بناه عدم صلاحية التخصيص عليه فالصواب ما ذكر بقوله وعندنا هو عدم اصلي لا حكم شرعي

فلا

فلا يصلح مخصصا قال التحقيق في الجملة الشرطية الخ اقول لعنه من علينا الفاضل الشريف في حواشي المطول وقد اجبنا عنها لا مزيد عليه فمن اراده فليراجع ثم قال فان قيل هذا البحث من التعليق بالشرط الخ اقول يعني ان تجويز الشافعي تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث ليس مما نحن فيه اذ لا تعليق بالشرط فيه فكيف يصح قوله بناء على ان الاصل والتقدير الذي ذكر في الجواب الثاني مناسب لمذهب الشافعي والثاني سيلزمنا ما ذكر صاحب الكشف انه التقدير ان حنثت فعلي اطعام عشرة مساكين لسبب اليمين ولهذا حلفتها لها هذا التقدير ذهبوا الى ان سبب الكفارة حقيقة هو الحنث كان مدخول حرف الشرط كذلك في سائر التعليقات قال بناء على هذا الاصل يتعلق بقوله جوز تعجيل الكفارة الخ اقول لما تعلقه بي لان صريح عبارة المص تقتضيه ذلك حيث غير الجنايات من فروع ذلك الاصل واما عدم تعلقه بقوله فان اليمين سبب الخ فلانه ليس مبنيا على هذا الاصل بل على انه الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة الى اليمين بقوله عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم وللعرف حيث يقال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية قال واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان نفس الوجوب الخ اقول اعلم ان المص نسب الى الشافعي امرين احدهما انه لا يفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني مطلقا والاخر انه يفرق بينهما في المالي واعترض الشارح على الاول بانه على اطلاقه غير صحيح فانه يفرق بينهما اذا امكن الافتراق كما في صلاة النائم والناسي وقد لا يفرق اذا لم يمكن كما في الكفارة البدنية وهي الصوم فاندفع ما قيل يرد على الشارح انه يجوز تقديم الكفارة البدنية قبل الحنث وهو خلاف مذهب الشافعي فان منشاه الغفلة عن كلمة قد في قد يفصل واعترض على الثاني بانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال والا لم يبق فرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو لا يطابق اصولهم واياه عنى بقوله واما تعلق الوجوب بنفس المال الخ فتدبر قال فان الحديث مفسر لا يقبل التاويل اقول اجاب عنه برهان الدين البخاري بان الحديث لا ينافي ما ذكرنا لان التعليق ليس بطلاق في الحال وانما هو على عرضة ان يصير طلاقا بعد الشرط وسموا النكاح والملك فلينا مل قال ولكنا لا نقول على الاول الخ اقول اعلم ان مراد مشايخنا بنفي سببية اليمين للكفارة ليس نفي السببية مطلقا بل بمعنى اضافة اليمين الى الكفارة وترتب الكفارة عليها وكون الحنث شرطا وينبغي ان يكون مراد المص ذلك ولانه لان المتبادر من ظاهر عبارته نفي

البينة مطلقا ولهم في ذلك طريقان أحدهما ما نقله صاحب الكشف عن الامام
البزدوي حيث قال نحن لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب
لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما
كانت الكفارة خلفا عن البر انقلبت سببية اليمين للبر الى سببيته للكفارة
والكفارة مضافة الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث وثانيهما ما نقل
عن الاسرار انا نسلم ان اليمين فيما مضى سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا
اي حال كون الكفارة خلفا عن البر لا اصلا والخلف يجوز ان يبقى بعد انقطاع
العلة وهي اليمين لان العلة علة لايجاب الاصل وهو البر لا للبقاء والخلف
وهو الكفارة متعلقة في البقاء الا يرى انه ملك اليمين لا يثبت ابتداء بغير بيع
ويبقى بعد انقطاع البيع لهلاك المبيع او بيعه من انسان اخر وكذا المهر
يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق وهذا هو الذي قصده الشارح بقوله
وعلى ان بالبر لا يجوز الخ لكنه الخلف غايته الانقلاب فظهر ان ما ذكر من الاعتراض
على الحنفية ما اللذان ذكرهما المشايخ الحنفية في توجيه ما اورد على
ظاهر الاعتراضات من قبل الشافعية فلا يكون لها جهة ورود وكونه
انه هو من الشارح النحرير في غاية الاستبعاد ولعل النظر الاخر فوجهه انه
المتفق عليه يجب ان يكون اتفاقيا وههنا ليس كذلك لانا لا نسلم ان سبب
الكفارة هو الاحرام والصوم بل لا يجوز ان يكون السبب الجناية عليه
لكن يرد عليه ان المقصود ليس القياس عليه بل مجرد التمثيل للتوضيح فيكون
هذا المتنازع فيه فاي فائدة في المنع واعلم ان لثبوت الاحكام بالاسباب
اربع طرق الاول الاقتصار كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية بلا
تخلل مانع الثانية التبيين وهو ان يتبين في ثاني الحال ان الحكم كان ثابتا
من قبل كثبوت حكم الحيض بعد تمام ثلاثة ايام الثالث الاستناد وهو
ان يثبت الحكم بعد زوال المانع مضافا الى السبب السابق كثبوت الملك للغاصب
بعد الضمان مستندا الى الغصب السابق الرابع الانقلاب وهو تبدل الحكم
الى اخر كتبدل حكم التعليق باليمين بعد الحنث الى الكفارة قال انما هو ان
الصيغة للحكم الشرعي الان الخبر والانشاء من اقسام اللفظ المفيد لمطلق
الحكم اقول فيه بحث لانه من الظاهر المكشوف ان المراد من اللفظ
ههنا لفظ القرآن انطلاقا في المصحف اوائل الكتب ونورد الحاشية بمعنى الجامع
القرآن في باب الاول في افادته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي
فكانه قال اللفظ القرآني المفيد للحكم الشرعي اما خبر او انشاء وكذا
قال بعد واخبار الشرع الخ قال والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقا من

مصدر

بتوليه والحاصل انه يكون

صاحب الـ[illegible] الشافعي

مصدر على طريقة اشتقاق افعل من الفعل اقول لم يرد بالطريقة خصوص
هذه الطريقة لفساده بل نوع هذه الطريقة وهو طريقة اشتقاق الفعل من
المصدر مطلقا قال ثم لا نزاع في انه الامر يطلق الخ اقول يندفع بهذا
قولنا لاي لا ان محل الامر والنهي الخ ما قال بعض شراح المغني المراد من
الفعل ههنا المصدري لا المقول لا خطر ذلك في بعض الاوهام لان ذلك
صيغة لا امر لا الامر وقد يدفع ايضا بان القوم جعلوا الامر والنهي قسمين من
الخاص والخصوص والعموم من اوصاف اللفظ وبانهم جعلوها من اقسام الكتاب
وفسروا الكتاب باللفظ قال اللهم الا ان يراد عنكم عن الفعل الذي
اشتقت منه صيغة لا افعل اقول يعني انه الكف قد يستفاد من
جوهر اللفظ نحو اكفف وقد يستفاد من الصيغة نحو لا تضرب والمراد
من الكف الذي اضيف اليه عند تعريف الامر هو الثاني دون الاول
قال لانا نقول لم يكن قيد الاستعلاء مستدركا اقول وايضا لانا نجد
في اعتبار ما يتبادر منها عند الاطلاق لانه الطلب مطلقا وهو مشترك والكل بين
[illegible] ايضا قال فانه حقيقة في الانسان والفرس اقول انما يكون
حقيقة فيهما اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه حتى لو اريد خصوصه كان مجازا فيه
لا مراد انه اذكر العام واراده الخاص بخصوصه مجاز ولا بخصوصه حقيقة
قال للقطع بان من فعل فعلا ولم يصدر عنه صيغة افعل يصح عرفا ولغة انه
تعالى انه امر بالامر اقول ان قيل ان اريد بقوله امر بانه لم يستعمل صيغة
الامر فيسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم منه ان لا يكون الفعل امرا مطلقا وان اراد
انه لم يستعمله ولم يصدر عنه ما يسمى امرا فممنوع بل هو اول المسئلة وعين محل
النزاع قلت المراد الاول ويلزم منه انه لا يكون الفعل امرا لانه لما كان
حقيقة في القول وفاقا وصح نفيه عن الفعل انتفى عنه علامة الحقيقة
ووجد فيه علامة المجاز ولا وجه لارادة الثاني اذ لا عموم للمشترك ولو في
صورة النفي فتدبر قال بل ادلته اقول اشارة الى وقوع الترادف
قال ابطل دليل التوقف بانه منقوض بالنهي فانه ايضا يستعمل كما انه الخ
اقول فيه بحث لان عبارة التنقيح هكذا لو وجب التوقف ههنا لوجب
في النهي لاستعماله في معان ولانه النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق بين افعل
ولا تفعل وقد صرح بنفسه في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله
لاستعماله في معان فيكونان دليلين لشيء واحد ولا يخفى ان هذه الشرطية
قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ذكره على سبيل المعارضة
وقوله لاستعماله في معان بيان للملازمة وكذا ما عطف عليه وقوله

بيق

[illegible]

Copy[illegible]ersity

فلا يبقى الفرق بين افعل ولا تفعل بيان لبطلان التالي فكانه قال لا وجه للقول بالتوقف في الامر كما هو مدعاه مستدلا اذ لو وجب التوقف فيه لوجب في النهي ايضا والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجهين الاول انه علل التوقف في الامر بانه لا نعلم انه مستعمل في معان لفي يعينها بوجوده في النهي والثاني ان النهي صورة امر بالانتهاء معنى فيكون حكمه حكمه ايضا لان العبرة بالمعاني لا الصور واما بطلان التالي فلا استلزامه انه لا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل وهو بديهي البطلان فظهر ان حمل الشارح قول المصنف لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لاشتماله في معان على نقض الدليل وجعله قوله ولان النهي امر بالانتهاء على المعارضة بعد ما رأى قوله عطف على قوله لاستعماله في معان مما لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله فليتامل قال وهو ممنوع اقول اي كونه امرا في الانتهاء عاما ممنوع بل هو مطلق لا يتناول الا بعض الاوامر ولا نزاع في كون بعضها للوجوب قال بقرينة السياق اقول يعني ان قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قال وامر مصدر مضاف من غير عهد لانه علم معهود الخ اقول شروع في الحكاية اي هذا اللفظ الواقع في الاعتراض لا مطلق لا تقريره بمنع ان المصدر المضاف الى المعرفة بلا دليل على عهود من صيغ العموم وهذا جواب عن قوله فهو ممنوع بل هو مطلق قال وعلى تقدير كونه للعموم يتم المطلوب اقول فانك قد عرفت ان الكلام هاهنا في صيغة الامر ما دام لم يكن لفظ الامر المذكور فيه لانه عام يصح العموم اذا قيل كل صيغة امر للوجوب يجب تخصيصه بما تخلف عنه القرينة الخ يكفي في الاستدلال ذكر امر مطلق لكلام فاندفع اولا ما قيل انه هو قوله وامره مصدر مضاف الخ انما دل على ان موجب الامر الذي هو المصدر للوجوب لا الامر الذي هو صيغة افعل ومحل النزاع هذا دون ذلك وثانيا ما قال ان قوله وعلى تقدير كونه الخ لا يتم المطلوب لان معنى المطلق المذكور في المدعى غير معنى المطلق المذكور في الدليل فقد ثبت واستقام قال بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط الخ اقول فيه بحث لان النكرة لا تعم في سياق اي شرط كان بل اذا كان فيه معنى النفي مثل ان ضربت رجلا فكذا فانه في معنى لا اضرب رجلا وقد سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حيث قال الشارح ثم بعد تقرير الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع النفي وبه ظهر ان قوله هاهنا وهذا اولى من القول بوقوعه في سياق النفي ليس ببعيد من الصواب ان يقال لاحاجة الى اثبات عموم الامر لما سبق

انفا

Copy ... ng ... ersity

النكرة لا تعم في سياق الشرط الا اذا كان فيه معنى النفي

انفا ان المطلوب يثبت على تقدير كونه مطلقا ولو سلمنا فالعموم يستفاد من وقوعه في سياق النفي فان المعنى على ما ذكره نفيه ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا ويتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما والعجب انه بعد ما ذكر هذا المعنى كيف انكر استفادة عموم الامر منه ووقوعه في سياق النفي قال احدها ان القضاء هاهنا بمعنى الحكم الى قوله اي حكم اقول فيه بحث لانه لو كان بمعنى الحكم لتعديه بالباء فيلزم حذف في قوله امرا وسياقه انه طاق الحكم قال لانه لو اريد به فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين منه اقول انه انما اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين كان له معنى صحيح وهاهنا كذلك لان اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب من تزوج زيد بعد ان خطبها النبي عليه الصلاة والسلام لزيد قلت الخطبة لا يكون الا بالقول فلا يكون فعلا ولو سلم فلا يستقيم بالنظر الى ما قال فتدبر قال وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة على الاطلاق الخ اقول فيه بحث لانه انما يصح لو اريد بالقضاء الحكم مطلقا وليس كذلك لانه كما سبق بمعنى الحكم الشيء قولا والاتمام لا يكون الا بالحكم الجازم ونفي الاختيار يؤيده ما قاله الامدي المراد من قوله قضى الزم كما سياتي قال وعلى تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة يثبت المدعي الخ اقول فيه بحث لان المدعي كما ثبت لكن لا بالطريق الذي ذكر وهو كون المراد بالامر القول متعد عند اهل المناظرة انقطاعا مردودا ولقد احسن الامدي في التعبير عن هذا الدليل حيث قال المراد من قوله قضى الزم ومن قوله امرا مامورا وما لا خيرة فيه من المامورات لا يكون الا واجبا قال فظهر ان المراد بالامر في قوله من امرهم هو القول المخصوص اقول لانه تبين ان المراد بالامر في قوله تعالى اذا قضى الله امرا هو القول والامر في قوله تعالى من امرهم اعيد معرفة فيكون عين الاول قوله اما بمعنى المصدر بمعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او بمعنى نفس الصيغة ونفي الخيرة عن امرهم بحسب بالنظر الى المعنى المصدري ظاهر واما بالنظر الى الصيغة فبمعنى نفي تمكينهم عن ردها قوله سواء جعل امرا مضافا الى المصدر فيكون معمولا لمطلقا او على التمييز لما في الحكم المستفاد من قوله فقضى من الابهام لاحتماله القول والفعل كما مر او مفعولا كما قال شاعر ان المصدر بمعنى اسم المعنى اسم الفاعل بمعنى امرت واما التمثيل بقوله كقوله تعالى ربيعا لكا فانه بمعنى ربوبه فلم يظهر لي معنى ان التمثيل اذ ليس التركيب بمعنى الراكب كما لا يخفى فليتامل في ما سيعلق بالتحرير

وذلك ضر

على زيادة لا اي ما دعاك الى ترك السجود الخ قوله لا يخفو ما في كل من
الوجهين من التكلف الظاهر فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك في ان لا تسجد
فان حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع والمعنى ما منعك من السجود
وقت عدم سجودك قال ولما لم يتوقف التكوين على الفهم الخ اقول
هذا جواب عما يقال ان ما ذكرتم يستلزم الامر للمعدوم وذلك لا يصح لعدم
شرطه وهو الفهم ولهذا لم يؤمر الصبي والمجنون وظاهرات المعدوم اسوء
حالا منهما وتقرير الجواب ان الموقوف على الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب
التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو لا يتوقف على الفهم لا صدور
الفعل ليتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا يتعلق بالمعدوم لا
بمعنى ان الفعل يطلب منه حال عدمه فانه محال بل بمعنى ان الشخص الذي
سيوجد مامور به حال وجوده وصلاحيته للخطاب وبمعنى كون
الصبي والمجنون غير مامورين انهما غير مامورين بصدور الفعل عنهما حال
الصبي والجنون وهو لا ينافي كونهما مامورين حال زوال العذرين الحاليين
عنهما قال وبعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا اقول
قال صاحب الكشف وكذا يسمى الامر للمعدوم في الازل امرا وخطابا الخوارزمي
يسميهما لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا عرفا
فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عليه الصلاة والسلام بكذا ولا يصح ان
نقول خاطبنا بكذا قال انه اعتبار جانب الامر اقول لفظ الامر
على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال وان قلت يدل هذا لكون
الامر حقيقة الخ اقول منشاؤه قوله اعتبار جانب الامر يوجب كون
المامور به حقيقة قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب
اللغة الخ اقول منشاؤه قوله نعم بحسب اللغة فان قيل فمعنى
انه الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المص جعل هذا
الباب له فما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة قلنا
معناه ان الكلام بالنظر الى الاية الكريمة في ذلك كما بالنظر الى المقام قال
والادلة بعضها على الاول وبعضها على الثاني اقول اراد بالاول
الايجاب بمعنى الالزام وطلب الفعل وارادته جزما وبالثاني الايجاب بمعنى
الطلب والحكم باستحقاق الذم والعقاب واراد ببعض الادلة الدال
على الاول الدليل الرابع وبالبعض الاخر الادلة الباقية قال ولقائل ان
يقول لا نسلم ان صيغة الخ اقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى ان الطلب
وجود الفعل وارادته الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المتبادر بحسب اللغة

من

من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه فقط يشهد به
انك تامر بالاستعانة وهذا اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا تغفل اهل
العرف واللغة على ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه
بمثل صيغة افعل وكذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة لارادة
المامور به ولا يضر التخلف لمانع ولهذا لم تتخلف الارادة عن امر الله تعالى
التكويني وتخلفت تارة وتاخر تعلقها اخرى في امره التكليفي لحكم التكليف
فلم يوجد فرق بين اوامر الله تعالى واوامر العباد في نفس مدلول اللفظ
بل في ارادة الله تعالى تفضي الى الوجود دون ارادة العبد ثم من المعلوم
المكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب
بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المص بين ما يدل الامر بحسب
اللغة وبين ما يدل بحسب الشرع فاورد كلا في بابه فاي استعمل اهل
اللغة للامر واراد وا منه الخصوص كان استعمال العام في الخاص لخصوصه
فيكون مجازا قطعا فكيف قولهم لولا ان اوامر الشرع مجازات لغوية واما
قوله وايضا لو كان امر كن الخ فايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود
الفعل الخ بملاحظة قوله السابق وهو المعنى تقول له احدث فيحدث عقب
هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى واجيب عنه
بمنع الملازمة تقولا بانه انما يصح لو كان امر كن لطلب وجود الحادث في الازل
وارادة تكوينه فيه وليس كذلك بل لطلبه وجود الحادث في الوقت الفلاني
وارادة تكوينه فيه فالمعنى تقول له احدث في الوقت الفلاني فيحدث فيه من
غير تخلف وتاخر عن ذلك الوقت فيصح الترتيب المبني عنه للاية الكريمة
ويندفع قوله اذا كان ازليا الخ وليس بشيء لان تكوين الاشياء اذا كان بالكلام
الازلي المستعقب لتكوينها كما يدل عليه فانكون كان هناك ترتيبان احدهما
ترتيب الكون المستفاد من قوله فيكون على الامر والاخر ترتيب القول بكلمة
كن المستفاد من قوله ان يقول له كن على الارادة وكلام الشارح النحرير على
الترتيب الثاني فان قيل لو كان راجعا الى امر كن وكلام المجيب في الترتيب
الاول فشتان ما بينهما قال ولقائل ان يقول الدلائل المذكورة انما هي في
الامر المطلق الخ اقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد الحظر قرينة
على ان المقصود رفع التحريم بالاذن وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة
انما وردت في صورة واحدة ولذا اجيب عنه بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية كما سبق والوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في الكشف وان
اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة

او الندب او الوجوب ممنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة
خلا منها الوجوب كما مر فاذا لم يحصل لان يكون قرينة كان الامر مطلقا ولم يرد
الاشكال قال وعلم ان المشهور في كتب الاصول اقول قال الفخر الاسلام
ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال
صاحب الكشف انما جمع الشيخ بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول
بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في
قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله انه امر ندب حتى قيل يستحب العقود فيما بعد الساعة قال
والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجهين الخ اقول
الجواب عن الاول انا نختار كونها حقيقة مطلقة في الاخر مخاصة ونفي
الاشتراك لاينافي اختيار كونها حقيقة فاحتج في كل من الندب والاباحة
كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة
ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا حيث يكون الصيغة حقيقة او
قيل بعكسه ولا شك في الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت
اللازم بين على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد بالامر
معنى امر على ما صرح به الشراح واحدا هو الوجوب فكيف يصح حمل
كلامه على ما ذكر قال ولا خفاء في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب
الخ اقول نقل عن الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل
ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون
لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة
الترك فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة
وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب
به في الاخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا ينقسم على هذه الاقسام
فعدم العقاب مترتب على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم
هذه الاحكام فيكون جزءا لمفهوم الوجوب قال او كونه بحيث يثاب
فاعله ويعاقب او يستحق العقاب تاركه الخ اقول حق العبارة ان يكون
هكذا او كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه او يستحق الثواب فاعله
ويستحق العقاب تاركه ليكون الاول اشارة الى مذهب المعتزلة والثاني
الى مذهب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي عندهم واجب
عندنا خلافا لهم الا انه عبر هكذا اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب
بمقتضى الوعد وان لم يجب عليه والعاصي جاز انه لا يعاقب لجواز العفو

قال

قال فان قيل قد صرحوا باستعمال الامر في الندب والاباحة الى اخر الجواب
اقول حاصل السؤال ان ما ارتكبتم من خلاف الظاهر مبني على ان تكون
صيغة الامر المستعملة في الندب او الاباحة مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل
في الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان تكون استعارة بان تكون مستعملة في تمام
الندب والاباحة بجامع اشتراكها في جواز الفعل وحاصل الجواب منع
السند المساوي بانها ان كانت استعارة كانت كالاسد المستعمل في الانسان
الشجاع فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة
لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على ذاتيات الانسان فاذا كان الجامع هنا
جواز الفعل كان استعمال الصيغة في الندب او الاباحة من حيث انهما من افراد
جواز الفعل ويعلم جواز الترك بالقرينة واقول في الجواب بحث لان
الصيغة اذا كانت استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع
ليصح ما ذكر بل كالمشفر الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة
بعضها ببعض المستعار لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وكالخياطة
الموضوعة لضم خرقة الثوب والمستعار للسرد الذي هو ضم حلق الدرع
والجامع الضم الداخل في مفهومها وله نظائر كثيرة واما عدم جواز اطلاق
لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك من الاجزاء فلا
يفيد ولا يضرنا لما تقرر في موضعه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة
عنها لا يقدح في الاقتضاء فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا
من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز ولذا لم يجز تخلف هو سبب الطويل
غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد مع ورود وابن للاب للسببية والكشف
ههنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على الفرس بالجامع المذكور كونه
من الماهيات الحقيقية فان الجامع المستعار منه يجب ان يكون فوق
الاسد لتكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتحقق في اجزاء الماهيات الحقيقية
وان كان متصورا في غيرها كما لا يخفى ولهذا قوله وبالجملة لا يخفى على
المتامل المنصف ويرد عليه ايضا انه ان اراد بقوله لان مدلول كل منهما جواز
الفعل مع جواز الترك ان الجوازين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة نسلم
لكنه لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين لها فممنوع لا بد له من دليل
فانه عين محل النزاع بل لنا ان نقول ان الصيغة تدل على الفعل عند قصد الاباحة
بالقرينة على جواز الفعل مع جواز الترك وتدل لا على الفعل بل على جواز الترك مع جواز
الفعل قال عدم الفعل بقوله افراده الخ اقول يعني ان اللزوم

في صحته

الام

Copyright King Saud University

باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق ثلاثا
يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قال لنا الخ
النكتة ان السائل هو سراقة رضي الله عنه الخ اقول هذا اعتراض
على المصنف بان ما نسبه الى الخصم الاقرع من قوله العامنا هذا ام
للابد انما هو قول سراقة قال لنا حجة الوداع من عنوان بحذف
عن النبي عليه الصلاة والسلام امر بالحج الآنا فنشا سواله منه نعني
الحج والاستدلال بافعاله كانه قال الحج الذي وجب علينا وفعلنا الان فعلا بعد
بافعاله الهذا العام ام للابد واما قول الاقرع وهو اكل عام يا رسول
الله فبعد قول النبي عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس قد فرض الله عليكم
الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر الوارد بعده وتحمل ما توهم انه لم يتعلق
بالامر وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر بصورة
الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام علينا هو المستفاد
من الامر اقول يعني ان الاستدلال لاجنا للبعي بنهم السائل العموم كما
يشعر به قوله اكل عام يا رسول الله كما هو المناسب للاستدلال السابق
بقوله عليه الصلاة والسلام لو قلت نعم لوجب الخ وجه انه صير لوجب راجع
الى تقرر الوجوب لا الوجوب نفسه لانه ثابت بالنصوص القطعية
لا يتوقف على قوله عليه الصلاة والسلام ولما استطعتم قال ولم يكن
الوجوب كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا فتقرير الجواب انا لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه لتكرر الوجوب بتكرر الوقت لصيرورته سببا
حينئذ لانه صار صاحب الشرع ويفوض اليه نصب الشرائع فيكون
منصب التشريع ويكون نفس الوجوب بالوقت ووجوب الادا بالامر كما في
قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والحاصل ان التكرار مستند
الى السبب دون الامر لا كما زعم الخصم فتحمل ما قرره كلام لانها تثبت في
الوقت غير ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما ثبت بالامر فان قيل اضافة
الحج الى البيت في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت تدل على سببية
البيت فكيف يصح للرسول عليه الصلاة والسلام جعل الوقت سببا ثانيا
له قلت الاضافة ليست منحصرة في السببية لانها من الامارات قال
لما وقع سوال الاقرع اقول فانه يفيد الاحتمال وانه لم يفهم القطع
على ما مر قال لانه مطلق الامر المطلق اقول اراد بالمطلق الاول
المطلق عن قيد يوجب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود وكانه
قال لانه مطلق الامر عن قيد يوجب تكرره تكرر مصدر الامر سواء كان

مطلقا

مطلقا عن جميع القيود او مقيدا بقيد لا يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط
والوصف فتدبر ولا تظنن المطلقة الاولى لاستدراك قال هو المجرد عن
قرينة التكرار والمرة اقول قرينة التكرار ما يوجب تكرره تكرر مصدر
الامر اما صريحا كخمس مرات مثلا او التزاما بان تعلق بالسبب كما في قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس بخلاف
الشرط او القيد فان تكرر شيء منها لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا
اذا امكن تكرر الحكم بتكرر السبب بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يصح تكرر
الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع اليمين في السرقة كما سيأتي في اخر الفصل
قال وظاهر عبارة المصنف الخ اقول اراد ان قوله لا يحتمل التكرار الا
اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف كان المتبادر منه ظاهر الاستثناء
من النفي هو الاثبات فيكون المعنى يحتمل التكرار اذا كان معلقا بشرط
او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات
بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى من النفي في حكم
المسكوت عنه قال قلت ليس بجهل الخ اقول له جواب اخر وهو
انهم يثبتون الشرط والقيد بالسبب حتى قال الامام في المحصول
من قال بالتكرار عنى انه يثبت قياسا ومن نفى التكرار عنى به ان اللفظ
لا يفيده قال ولقائل ان يقول الخ لا نسلم ان المفرد الخ اقول يرد
على قوله والمفرد لا يقع على العدد لكن يرد عليه ان معنى ذلك القول ان
المفرد من حيث انه مفرد مع قطع النظر عن القرائن لا يقع على العدد فهو
لا ينافي ان يقع عليه بعد اقترانه بالقرينة كالامر والجموع قال كل اسم
فاعل دل على المصدر لغة اقول قوله دل على المصدر صفة اسم فاعل
واحترز بها عن اسم الفاعل اذا جعل علما كالحارث والقاسم فانه لا يدل على
المصدر قال اي كل اسم فاعل دل على مصدر الخ الى قوله وبه يحصل
الربط يصح الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المستتر
فيه لم يحتمل ان يجعل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق
بالمقصود وهو نفي القطع في السارق الثلثه وان يجعل راجعا الى
المصدر لا يخلو التركيب عن نوع خلل اذ الخبر لا بد ان يكون محكوما به على
المبتدا وهو اسم ان هنا وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر لا يكون
كذلك ووجه الرد ظاهر قال كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو
ينافي الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لا ينافي نفس الوجوب
وانما ينافي وجوب الادا وشيا به الفرق بينهما يدل عليه ان الوجوب ثابت

Copyright ... University

www.al-mostafa.com

في اول الوقت لوجود سببه مع جواز التركيعنه فهنا بالاجماع قال
قد ذهب بعض المحققين اقول اراد به المحقق عضد الملة والدين قال
والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اقول اعلم
انه هنا ثلث امور احدها نفس الوجوب وهو عبارة عن اشتغال الذمة
وثابت بالسبب كالوقت للصلوة وثانيها وجوب الادا وهو لزوم
تفريغ الذمة وثابت بتوجه الامر وسيأتي تمام تحقيق الفرق بينهما وثالثها
ما علم وجوبه بالامر وهو فعل الصلاة مثلا فكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب
كذلك لا يمكن تسليم وجوب الادا فكان المناسب بل الاسب نظرا الي حال
العبارة اعني الثابت بالامر ان تعرض لوجوب الادا ايضا لكنه اقتصر
علي التعرض له اذ لم يذهب الي تجويز تسليم وجوب الادا احد بخلاف نفس
الوجوب حيث جوزه صاحب الكشف واراد التحرير بقوله وعلى هذا
لا حاجة الي ما قال الخ الرد عليه ووجه الرد ظاهر قال ويعم فيه
الواجب بان يكون منه عند من وجب عليه اقول ذكر هذا القيد القاضي
الامام ابو زيد وسماه الاية ومعناه ان يكون حقا له لا لغيره وقادرا
علي صرفه الي ما يريد اما في المعاملات فكصرف ماله الي دينه فانه
خالص حقه له ان يصرفه الي ما يريد بخلاف صرف دراهم الغير الي دينه
واما في العبادات فكالنفل فانه خالص حقه وهو قادر علي فعله وتركه
فما صرفه الي القضا بان نوى القضا بدل النفل جاز بخلاف ظهر اليوم
فانه خالص حق الله تعالى ليس للعبد فيه اختيار صرفه الي غيره مثبة
بدليل بيه قوله لا يصح مع صحة المائلة اما بين الظهرين فظاهر واما
بين الظهر والعصر فلا شتراكها في الفرضية بخلاف الفرض والنفل
قال فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا وهذا في فخر الاسلام
الخ اقول فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلائم الحصر
المستفاد من قوله لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة
الي الندب فينافي ذلك الحصر قال يعني ان الادا والقضا الخ اقول
يريد ان معنى كلام فخر الاسلام هذا الذي ذكره لا ما ذكره صاحب الكشف
كما سيأتي وحاصله ان كون الشي من اقسام المامور به لا يقتضي صحة
اطلاق الادا عليه كالمباح فان من جعله مامورا به لا يطلق عليه الادا
وكذا قاله ولم يتعرض للمباح اذ ليس في العرف اطلاق الادا عليه وهنا
بحث وهو ان الاولى المتبادر من الاستثنا بقوله الا ما ذكره صاحب
الكشف الخ ان يكون صاحب الكشف مجوزا لان يطلق الادا علي المباح

وليس

وليس كذلك وكذا المتبادر من قوله وذلك لانه يوهم ان معنى كلام فخر الاسلام
الخ ان مراد صاحب الكشف بيان مراد فخر الاسلام وليس ايضا كذلك بل مراده
الاعتراض عليه في نقله مذهب من جعل المباح ايضا مامورا به بانه يقتضي اطلاق
الادا علي المباح لان مدار اطلاقه علي الشي كونه مامورا به بمعنى ما ورد له الامر
لمن تصور الامر علي الوجوب قصر اطلاق الادا علي الواجب ومن عممه الي الندب
جعل المندوب ادا ومن عممه الي الاباحة ايضا يلزمه ان يسمي المباح ادا لا شتراك علة
التسمية بينها خلاف الاجماع ولا يخفى علي المنصف الخبير بان هذا الاندفع بما قال
التحرير واما قوله وقد اطلعناك علي ان المراد بالامر الخ فمما لا يمنعك ولا
يضر صاحب الكشف كما اشرنا اليه وبالجملة كلامه هنا لا يخلو عن الاختلال والا
والاسماع بحقيقة الحال والصواب قال وهذا عبارة اكثر المشايخ تصحيح
اقول لما فسر السبب بالنص ابي تصحيح بعض المشايخ به فان ما يعلم به
ثبوت الحكم هو النص لا الوقت وحج قوله والي هذا يشير كلام البعض
يعني قولها لا بنص وقوله وعند بعض اصحابنا عطف علي قوله فعند البعض
بسبب جديد قال اي دليله الدال عليه اقول انما فسر السبب بالدليل لا يتوهم
ان المراد به الوقت فينافي ما سبق قال والاظهر ان السبب جديد
هو التفويت اقول لفظ التفويت يشعر بانه لا يكون الفوات موجبا
للقضا عند هذا البعض وقد صرحوا ايضا بانه موجب له لا التفويت قال
ولما هو هذا المذهب مشعر الخ اقول يعني انه ظاهر مخالف لما سبق في اول
البحث ان المراد بالسبب هنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما ثبت به الوجوب كالوقت
والنذر وحمله بصرفه عن الظاهر دفعا للمخالفة لكن يرد على قوله والسبب
الجديد هو فيما عن المذكور الخ او لا انه مخالف لما سبق من قوله فعند البعض
بسبب جديد اي بنص مستدا نظرا للنص الوارد لوجوب الادا الظهور القياس
بنص لبني بنص وثانيا ان السبب الجديد اذا كان القياس او النص المذكور لكان
هذا مذهب الجمهور لما سبق ان القياس مظهر لا مثبت وان النص للاعلام
بمعنا الواجب وثالثا انهم مصرحون بان القياس لا يصلح لان يكون سببا جديدا
قال فخر الاسلام رحمه الله تعالى بعضهم نص متصرح لان الفريضة عرفت قربة
بوقتها فاذا فاتت عن وقتها ولا يعرف لها مثل الا بالنص فكيف يكون مثلا بالقياس
وقد ذهب فضل الوقت وكذا الحال في قوله وكونه هو التفويت كناية عن
وجوبه بالقياس قال وفي لفظ فخر الاسلام اشارة خفية الي هذا المعنى الخ
اي ان كونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس لانه قال وتفريع علي
هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف

مضطرب

انذم

عينه

Copyright King Saud University

انه ينتفي اعتكافه ولا يجزيه في شهر رمضان اخر قالوا لان القضا انما وجب
ابتدا بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر
المطلق لكنا نقول انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود
في هذا الباب واراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور
سابقا في اسند الا الحكم وليس ذلك على حقيقته بل المراد به القياس الذي هو
في حكم النص وفيه بحث لانه لو كان اشار الى ذلك لكان عين مذهب الجمهور
الذي عبر عنه بقوله وقيل انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلنا ولا
يخفى بطلانه قال صاحب الكشف فيه اشارة الى ان التفويت كنص مقصود
عندهم في هذا الباب وهو النذر وفيه ايضا بحث اما اولا فلان توصيف
النص بالمقصود في هذا الباب يدل على ان المراد به لفظ يدل بصريحه على
وجوب قضا هذا المنذور الفائت وظاهر ان التفويت ليس كذلك لانه بين انه
ليس بلفظ ليس له اختصاص بهذا الباب واما ثانيا فلان ارباب هذا المذهب
ما ارادوا بالنص ما يكون طريقا الى معرفة الحكم حيث قالوا لا يعرف لها
مثل الا بالنص وبنوا ان يكون القياس كالنص في كونه طريقا معقولا الى
المعرفة حيث قالوا فكيف يكون مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل
الوقت كيف يصح ان يكون التفويت الذي لا يتصور كونه طريقا اليه اصلا
كنص مقصود في هذا الباب عندهم فالصواب ان النص محمول على ظاهره
فان الخصم لما ادعى اولا ان القضا لا يكون الا بنص مقصود ثم ذكر هنا ان القضا
انما وجب ابتدا بالتفويت رد عليه فخر الاسلام بان ما ذكرتم فهنا يخالف لما ذكرتم
سابقا لظهور ان التفويت ليس بنص كما ذكرتم اولا فان التفويت ليس
بنص فضلا عن ان يكون مقصودا في هذا الباب ولا سيما في افادة
الموفقة والعجب ان هذا مع انه مكشوف واضح كيف خفي على صاحب الكشف والشارح
قال فقوله يقتضي مع ما سبق على اشتراط الصوم في الاعتكاف الواجب
الخ اقول اعلم ان النذر انما يصح اذا كان المنذور قربة وهي ما يكون من جنسه
واجب لله تعالى في الشرع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى كالصوم
والصلاة والحج والصدقة والذبح والعتق فعلى هذا كان ينبغي ان لا يصح
النذر بالاعتكاف اذ ليس لله تعالى من جنسه واجب الا انه صح الحاقا بالصوم
باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فكان التزام الاعتكاف التزام الصوم
ولله تعالى من جنسه واجب فظهر ان الصوم الواجب بالاعتكاف ينبغي ان
يكون ما يلزم بالنذر وهو الصوم المستقل دون صوم رمضان لانه
فرض مستقل لا مدخل للنذر فيه ولذا قال لو يكون ما يلتزم بالنذر ان يكون

تلك

تلك الشرائط هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال وفي قوله وثواب التصدق
الخ تسامح اقول يندفع التسامح بقوله السابق مشيرا الى قول العامة ان
الاتفاق سبب للثواب وذكر المسبب وارادة السبب شايع ذائع في الكلام
خاصة استعماله في التعريفات والكمال اذا تضمن نكتة لطيفة وهو هنا الاشارة
الى ما ذكر لا يكون فيه تسامح اصلا قال لان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية
العجز مثلا مشكوك لا معلوم اقول يعني ان النص الوارد في الصوم
وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون
معللا بالعجز تعليلا يصح معه القياس فان معناه لا يطيقونه كذا فسره
ابن عباس رضي الله عنه وحذف لا جائز عند عدم اللبس وتعضده قراءة
حفصة لا يطيقونه باثبات لا ويحتمل ان لا يكون معللا اذ لكم التعليل فان
بنا الحكم على المشتق وان كان مشعرا بعلية المبدأ له لكن كل علة منصوصة
لا يجب ان يكون متعدية ليصح معه القياس لجواز ان يكون قاصرة كالثمنية في
موضعه فامرنا بالفدية نظرا الى الاحتياط لا الاول احتياطا في باب العبادة لا عملا
بالقياس فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجزاء الفدية عن الصلوة
لا حكموا به في الصوم حتى قال محمد في الزيادات جزيه ان شاء الله تعالى ولو
كانت ثابتة بالقياس لما احتيج الى التعليق كما في سائر الاجتهاديات فاضمحل
ما قيل ان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية معلوم من النص الوارد فيه فان
معناه وعلى الذين لا يطيقونه بالاجماع ومبنى الحكم على الوصف يشعر
بالعلية فيثبت الوجوب في الصلوة ايضا قال الا ان الشرع جعل عين
الواجب بما ذكر اقول يعني قوله وبما يلزم امتناع الجبر على التسليم
قال ففيه نظر لانه قضا الدين حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت
اقول اعلم ان القائلين بالقضا من جمهور المحققين من شراح الجامع الكبير
وغيرهم حتى قال صاحب التحقيق اذ الاداء بالمثل بالقضا من حيث اي
بالمقاصة فقط بان يثبت بالاداء للمديون في ذمة الداين مثل ما ثبت في ذمته
فيقع التساقط بالتقاص وهذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها فالمحققون
من شراحه فالجواب عن النظر الاول انه ان اراد نفي كون قضا
الدين في تسليم عين الثابت على كونه تسليم عينه ابتدا فمسلم لكنه لا يفيد
لان انتفا الخاص لا يوجب انتفا العام كما ذكر تكميلا هذا وان اراد عدم
كونه تسليم عينه مطلقا فممنوع كيف وتسليم الدين يعقب تسليم العين فان
قبل التسليم لا يكون الا بالانتقال والدين وصف في الذمة لا ينتقل
قلنا لا نسلم ان بعض الاعراض قد يكون في نظر الشارع في حكم الجواهر

معقودم

حذف لا جائز
عند عدم اللبس

بعلم
الزيادات

كالملك حيث ينتقل من مالك الى اخر وبسببه الجزا الاول منه الوقت حيث
ينتقل اليه ما بعده على ان المعترض ايضا قد ارتكب مثل هذا التكلف حيث
قال العين اعم من ان تكون بحسب الحقيقة او اعتبار الشارع فانها وان
كانت الاعتبارية يحتاج الى تكلف ما لكن الاحسن اعتبار شراح التحقيق لا سيما
ان شا الله تعالى واما النظر الثاني فلا بد من توضيحه اولا ثم الجواب عنه
اما توضيحه فهو ان المتوهم انما عدوا تادية المقبوض من القضا وتادية
الدين من الادا لانه رد ما قبض مكن في العرض ينبغي ان يجعل رد مثله قضا
لوجود شرطه وهو تصور الاصل واما تسليم الدين بعينه فمكن فلا يمكن
جعل تسليم العين فيه قضا له لعدم شرطه فهذا القائل لما جوز تسليم الدين
لزم ان يجعل تسليم الدين كتادية القرض ولا يفرق بين قضا الدين والقرض
مع انهم صرحوا بالتفرقة واما الجواب عنه فهو انا سلمنا ان تصور الاصل
شرط القضا وهو موجود في ادا الدين لكن له شرط اخر مفقود هنا وهو
وجود المثل فان ما يودي من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور
القضا وعلى هذا يكون بين قضا الدين والقرض فرق واضح واذا تامل في
ما ذكرنا ظهر لك انه هو المناسب لقول الجمهور الديون تقضى بامثالها لان
القضا ثمة على معناه اللغوي وهو التسليم ومثلها في الذمة لا يكون
الا ما في الذمة ولا يناسبه ما اختاره المعترض فان العين لا يكون مثلا
للدين ابدا قال وعلى ظاهر عبارة المصنف ثم لا يخفى اقول لانه
المتبادر من عبارته ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد وما ادعاه
ظاهر لكن مراده الحل لبعض والحرمة لبعض اخر ولهذا قال على ظاهر عبارة
المصنف قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخ اقول يعني ان ما
ذكره المصنف من الدليل المعقول ليس بتام لورود المنع عليه بانا لا نسلم ان
الشي الذي يحكم الشرع بانه هو الشي مع وصف المملوكية لم لا يجوز ان يكون
ذلك الشي بقيد المملوكية وما ذكره ان القيد خارج عن المقيد غايته ان يعد
له وصفا وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات قال المصنف ولا يضمن
الشاهد بعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع اقول قال
الشيخ هذا تفريع اخر على قوله وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص وفيه
بحث لان هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم
وكذا ما بعده وكان حق العبارة ان يذكر الفا مكان الواو في قوله ولا يضمن
ولهذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن المنافع الا بحكم النص اقول
وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال وقد اختلفوا

في

بحث الحسن والقبح

شوى

في ان حسن المامور به من موجبات الامر الخ اقول ذهب الشيخ الاشعري
ومن تبعه الى ان الحسن والقبح بموجب الامر والنهي واثرهما والحاكم بهما
الشرع والعقل لفهم الخطاب ومنا على الماتريدية منه واتبعهم وذهب
المعتزلة الى انهما مدلولا الامر والنهي ويثبتان في العقل قبلهما والحاكم
العقل والشرع مبين في البعض ومنا من وافقهم في ايجاب معرفة الله
تعالى وقيل مدلولهما فيما ادرك العقل حسنه وقبحه كالايمان واصل العبادات
والعدل والاحسان وكالكفر وترك العبادات والظلم ونحوها وموجبهما في
غير ما ذكر كاكثر الاحكام الشرعية وهو المنقول عن الكرخي وقيل مدلولهما
مطلقا سوا كانا في المدرك او غيره فانه تعالى حكيم لا يامر الا بما هو حسن ولا
ينهى الا عما هو قبيح قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشا
والمنكر والبغي قال الامام ابو زيد في التقويم لا يجوز في الحكمة ان يجب
علينا العباد المامور به تعالى الا لحسنه عند الله على الحقيقة فان القبيح
في الحكمة اثم لما يستحق ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له وقوله
الشارع لانه حكيم لا يامر بالعبث اشارة الى هذا المذهب قال او بالعقل
قبله اقول ان اريد ثبوت الحسن بالعقل قبل الامر ودلالة العقل عليه
لا بتعال هذا الحكم ثابت بالكتاب وبينته او نحو ويراد به دلالة عليه كان مذهبنا
وان اريد به وجوبه بالعقل كان مذهب المعتزلة قال وكل من الحسن والقبح
يطلق على ثلثة معان اقول ليس المراد الحصر فيها لما ان له معاني اخر
قال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال
والنقص والثاني ملايمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة
والثالث تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وقال في مختصر ابن
الحاجب ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا
بالثنا عليه والذم ولما لا حرج فيه ومخالفه واما الحصر المستفاد من عبارة
شارحه المحقق حيث قال وان الحسن انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية
فلا يظهر وجه صحته قال بمدح الشارع عليه او على دليله اقول اي على
المدح او دليله الاول مثل قوله تعالى في حق اهل قبا من الانصار فيه
رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم لتكميلهم الاستنجا باستعمال الما بعد
الاحجار والثاني مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وغير ذلك من الايات فانه تعالى نص
على مجازات المومنين العاملين بالجنة والمجازاة لا يكون الا بفعل ممدوح
قال يعني ان الجهة في اثبات ذلك امران الى قوله وليس [illegible]

Copy… g Sa… University

الاشعري الخ اقول لما اوهم قول المص وهذا بنا على امرين ان اثبات مذهب
الاشعري موقوف على امرين اراد دفعه بان مراده ان كلا من الامرين لا مجموعهما
علة في تحصيل اثبات مذهبه لا موقوف عليه وقد اشار الى الاول بقوله بل
كل من الامرين مستقل بافادة مطلوبه والى الثاني بقوله بل ولو لا لاخرى
قال والمذكور في الكتب الكلامية الخ اقول انه اعتراض على المص بان
اطلاق القول بان الحسن لا يثبت الا الله تعالى عند الاشعري غير صحيح لان
للحسن معاني متعددة وافعاله تعالى وان لم تتصف ببعضها لا يمتنع ان تتصف
بالبعض الآخر قال واما بمعنى كون الفعل متعلق المدح والثواب فانه
تعالى منزه عنه اقول فيه بحث لانه ان اراد بكونه متعلق المدح والثواب
كونه متعلقا لهما معا كان لا بد من تخصيصها بافعال العباد فلا وجه للتعميم
وان اراد به كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد كان محل البحث في حق الثواب
دون المدح وهذا قال الفاضل الشريف في شرح قول المواقف الثاني تعلق
المدح والثواب اما الذم والعقاب وهذا انما يتناول افعال العباد وان اريد ما يشمل افعال
الله تعالى التي يتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب قال وكون
المباح داخلا في تفسير الحسن عندهم محل نظر الخ اقول فيه نظر لان من ادخله
في تقسيمه لم يفسره بما امر به ولا بما يتعلق به المدح والثواب بل بما لا حرج في فعله
لا يقال مراده تفسير الحسن عندهم تفسير المحقق لهم وهو ما امر به
لانا نقول لا وجه لقوله ولانه ليس متعلق المدح والثواب لانه ايضا
عند محقق بهم واجب المص فانما ادخله فيه لجعله المباح مامورا به مجازا
لا ان المندوب كذلك عندنا وهذا لا ينافي اتفاقهم على انه ليس بمامور به
بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب الشرعي ارتكابه هذا المجاز
جعل الحسن والقبح شاملا للاحكام الخمسة اي الواجب والمندوب والمباح
والحرام والمكروه اذ لو ابقيا على حقيقتهما لم يتناولا الا الواجب والحرام وكانت
الثلثة الباقية واسطة بينهما مع ان المندوب والمكروه داخلان في تعريف
الحكم بقيد الاقتضا والمباح بقيد التخيير كما مر في اول الكتاب قال لا تفاقهم
على انه ليس بمامور به اقول ان قيل قد تقرر ان الكعبي قائل بكونه
مامورا به واجبا فكيف يصح الاتفاق قلت لم يعتبر خلافه لانه ذاهب الى محض
مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه قال ليشمل المباح وفعل الباري
تعالى اقول هذا التعريف كما يشملهما يشمل ايضا فعل غير المكلف من
الصبيان والمجانين والبهائم لا يشمل لانها تعريف الحسن بما لا حرج في فعله
قال ما يكون للقادر العالم بحاله ان يفعله اقول ما عبارة عن الفعل

ومن

ومنزعا له راجع الى ما لا العالم قال اي الذي ان شا فعل وان شا
ترك اقول سيأتي ان هذا التعريف ليس كما ينبغي والاولى انه تعالى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل قال قد لا يكون حسنا بل قبيحا اقول
يعني ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كاكل الميتة
وشرب الخمر وقتل النفس مثلا اذ لو اعتبر خصوصه لم يتصف بالحسن وا
قال فلو لم يقيد لانتقض التعريفان جمعا ومنعا اقول اي لو قيل الحسن
ما للمتمكن او للفاعل ان يفعله والقبيح ما ليس له ان يفعله لخرج الافعال
المذكورة عن تعريف القبيح ويدخل في تعريف الحسن فيختلان قال فيكون
التفسيران اقول يعني تفسيري القبح قال وهو جيد اقول لانه
اطلاق لفظ الحسن على المكروه شنيع باي تفسير يفسر الحسن قال
وههنا بحثان الخ اقول منشأ البحث الاول قول المص وعلى الثاني
لا واسطة بينهما ومنشأ البحث الثاني قوله وكلا تفسيري القبح متناول
لا يتناول الا الحرام والمكروه قال ظاهر هذا الكلام مشعر الخ اقول
انما قال ظاهر هذا الكلام لانه بين لنا سبق ان مراده ان كلا من الامرين
لا مجموعهما علة في اثبات مذهبه لا موقوف عليه فهو ليس باعتراض على
المص بل بيان لمراده موافق لما ذكرنا ظاهر قول المص لاثبات الاصلين انه
يكون ايراد الدليلين لاثبات الاصلين فان قول الشارح وذكر مذهبه عطف
على الحكم في قوله بان الحكم لكن اذا نظر في قول المص اوردت على مذهبهم دليلين
علم انه ذكر الدليلين لاثبات المذهب ويلزمه اثبات الاصلين وهو معنى
قول الشارح ثم هذا المعنى لازم الخ فقوله لاثبات الاصلين علة لمجموع
قوله اوردت على مذهبه دليلين فتدبر قال وهو باطل لانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل الا له اقول قال ابن الحاجب في المنتهى لانه يؤدي
الى اثبات الحكم لمحل الفعل لانه حاصل فيهما معا بهم وقد نقله المحقق في
شرحه ولم يبين ان مراده بالحكم ماذا وبينه النحرير في حواشيه بقوله اعني
كون المعنى قائما به وتحدث بعلته وفي بيانه بحث لان الحكم بهذا المعنى
غير المصطلح عليه وغير مناسب للمقام ولا ظاهر الفساد بل المراد به المصطلح
عليه وهو الوجوب ونحوه مما هو من جزئيات الحسن والقبح والمعنى لانه
يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل يعني زيدا مثلا لا للفعل فيلزم
ان يكون زيد واجبا او حراما او نحو ذلك وفساده ظاهر وانما قلنا يفضي
الى ذلك لان الحاصل فيهما معا هو الجوهر الخ وهذا يظهر اندفاع الوجه
الاول من وجه الضعف الخ الاتية لانا لا نختار اولا الشق الاول قوله

فاذكرتم لابد على امتناعه قلنا بل علم لانه يفضي الى ان يتصف الفاعل
بالوجوب وكونه كما يتصف الجسم بالسرعة والبطوء بتوسط اتصافه بالحركة
فان صفة الحال في جميع الصور المتنازع فيها بيننا وبين الفلاسفة صفة المحل
لان حاصله قيامها بما بالمحل وأما ثانيا فلان قوله فالقيام بهذا المعنى لازم
قلنا لم لازم لان الحسن لا يجوز ان يكون صفة للفعل تابعا له ولا يكون تابعا
له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي
الاتصاف في جميع الصور المتنازع فيها ليفضي الى اتصاف الفاعل بالوجوب
وكونه ايضا كما سبق فيلزم قيامه بما اتصف به حقيقة وهو الفعل وان كان
ذلك ايضا باطلا قوله اذ معناه تحيث الجوهر اي في حيز الجوهر تعاليه
اي الجوهر قوله وايضا معنى قيامه به اي قيام العرض بالعرض انه حيث
ذلك العرض اي العرض الاول في حيز العرض الثاني وحيث ذلك العرض اي
حيز ذلك العرض الثاني هو حيز الجوهر الذي هو محل العرض الاول فهما
معا في حيز الجوهر قال ولا يخفى انه لا يتجه للتخصيص بفعل القبيح الى قوله
لان الممكن لا يقع بدون علته اقول الجواب اما عن الاول فبانه ان
اراد التخصيص بالثبوت فممنوع بل ذكر القبيح للتمثيل ويعلم منه حال الحسن وان
اراد التخصيص بالاثبات فمسلم لكن وجهه ان الكلام لما كان في الفاعل حيث اعتبار
الترك لكونه للفعل اضطراريا لا هو كذلك بما يتعلق بالحسن وظاهر ان
اعتباره في القبيح اولى من اعتباره في الحسن واما عن الثاني فان وجه
الحاجة الى ما ذكر ان الاختياري يطلق على فعل وجب بتعلق الارادة حتى
ان المعتزلة قالوا الوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار كما سيأتي فلما ورد على قوله
ان لم يكن متمكنا من تركه فتعلقه اضطراري ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي
الاضطرارية لجواز انه يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز
لانا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار الخ وقوله الا ترى انه لما كان هنا محكمه ان
تعالى الخ مؤيد لما ذكرنا واما عن الثالث فبانا نختار الشق الثاني
قوله لم يتضح كون هذا اتفاقيا قلنا لا نسلم قوله اذ لا بد بلا اتفاق من
وجود العلة قلنا هي هنا موجودة لان الكلام في فاعل القبيح والتردد
في انه متمكن من الترك اي عدم الفعل من اول الامر لا وفاعل القبيح علة
له بلا مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا
يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير تفاوت امر من الفاعل فيكون
اتفاقيا وصدقنا بلا مرجح ايضا بلا شبهة فتدبر قال الرابع انا نختار الخ
محتاج الى مرجح الخ اقول هذا الاعتراض مختص والجواب عن الرابع

از

اذ لم يعرف منه وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك
خللا على الاجمال قال وسوا قلنا تجب به الفعل او لا تجب الخ اقول
اي تجب بالاختيار او لا تجب به بل يصير اولى على اختلاف الرأيين كما سيأتي
قال والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة
اقول هذه العبارة مساهلة لان معنى الاختيار ليس ما ذكر بل هو متضمن
في معناه لما قال في شرح المقاصد معنى الاختيار القصد والارادة بترجيح
ما للطرف الاخر ولكن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر
الى الطرف الذي يريده قال وقد يجاب عن الاول بان المعلوم ضرورة
هو وجود القدرة لا تأثيرها اقول يعني ان الفرق الضروري وجود
القدرة في الافعال التي سموها اختيارية وعدمها في الضرورية لا تأثيرها
هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية وانما ينافيه تأثيرها
فليس استدلالنا في مقابلة الضروري قال وعن الثاني بان مرجح فاعليته
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد الخ اقول يعني ان مرجح فاعلية الباري
تعالى هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل وقته وهو قديم
فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وهذا
تعاليه وان كانت ممكنة ليست بحادثة وحاصله تخصيص المرجح في قولنا مرجح
تعلقه يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل
الحادث لا يحتاج الى مرجح اخر وفيه بحث لان هذا القدر من التعلق لا
يكفي في وجود الفعل في ذلك الوقت بل يحتاج الى تعلق حادث للقدرة يترتب
عليه حدوثه كما تقرر في الكتب الكلامية قال الفاضل الشريف وتحقيقه
نقول مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور بحيث لا يمكنه الترك
كان اضطراريا وان كان جائز وجوده وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح او لا
فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح لازم
او لا اقول فيه بحث لانا نختار انه مع ذلك المرجح لازم قوله ان المراد بالمرجح
التعلق الحادث للارادة القديمة فح لا يكون اضطراريا وانما يكون كذلك
لو علم بكونه عدم التمكن من الترك قبل تعلق الارادة الحادث على ان فيه
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان قيل اذا كان تعلق
الارادة حادثا احتاج الى مرجح لامتناع وقوع الحادث بل الممكن بلا مرجح
قلنا انما تعلق بالمراد لذاتها بلا افتقار الى مرجح لان صفتها الترجيح
والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح فانه اشار من انه شاء فعل وان لم يشا
لم يفعل قال في شرح المواقف وهذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء فعل

للاختيار

وهو ليس بمعلوم

معنى الكلام

نعم وان شاء لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الى مشية القادر يقتضي حدوثه لان الوجود فيلزم انه لا يكون عدم العالم ازليا والعجب انه بعد ما قال هناهنا قال ههنا في بحث الارادة في شرح قول المواقف وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار ونحن نبحث ونقول ان ارادة احد الضدين ان كانت مغايرة لارادة الاخر فكانت كل واحدة منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين امتنع ان يقال او الزم احدى الارادتين ذات الموصوف لم يكن له الارادة المتعلقة بالجانب الاخر بدلا عن الارادة الاولى ولا يدرك بمعنى صحة الفعل والترك واما لو لم يلزم جاز تجدد الارادة وحدوثها وان لم يكن مغايرة لها بل تعلق ارادة واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فان كان تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالاخر ويلزم الايجاب وما ذكر من ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وذلك لان اختيار الشيء الذاتي لا يلزم من تعلقها باحدهما لذاتها كون الفاعل موجبا بالذات وانما يلزم لو كان تعلقها به لذات الفاعل ومعنى تعلقها لذاتها عدم افتقارها الى مرجح خارجي لانها صفة شانها الترجيح كما عرفت والتحقيق ان رجحان الفعل لذلك الارادة لا يقتضي ايجاب الفاعل بالذات ولا ينافي مقدورية الطرفين وانما يقتضيه رجحانه لذات الفاعل كما ان رجحان الوجود بالعلة لا يقتضي وجوب الوجود بالذات ولا ينافي امكانه في نفسه هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه مما اشتبه على اقوام قال وعن الثالث بان وجود الاختيار الخ اقول يعني ان وجود الاختيار كاف عندنا في الحسن والقبح الشرعي وان لم يكن له تاثير في الفعل وكون الفعل غير مختار بمعنى انتفاء تاثير الاختيار فيه وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا قال وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده الخ اقول يعني ان ما يجب الفعل عنده وهو الاختيار اذا كان من الله تعالى ضرورة ان اختيار العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن ولا قبح عقلا قال المقدمة الاولى ان كثيرا من المصادر اقول انما قال كثيرا من المصادر لان بعضها ليس كذلك كمصدر مرضا ومات ونحو ذلك مما لا يوجد منه ايقاع الفاعل لانه ليس باختياره واما لفظ الفعل فلا مطلق على الاعلى فعل حقيقي يوجده الفاعل ويصدر عنه ولذا قال بحث فلفظ الفعل وكثير من جميع المصادر قال كاحداث الحركة وايجادها في ذات الموقع بانه تحرك اقول الباء في بانه للسببية ومتعلق بقوله احداث والضمير راجع الى الموقع

الى الموقع او المحدث وقوله لا لايقاع عطف على كاحداث وكذا قوله وكايقاع قوله في ذاته اي ذات موقع القيام او القعود وقوله ويكون موصوفا بالقيام اي يكون من مقولة الوضع قال او غير ذلك كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى اقول فيه بحث لانه جعل الحركة بهذا المعنى ههنا من غير الكيفيات وجعلها في شرح المقاصد منها حيث قال لفظ الحركة يطلق على معنيين احدهما كيفية تكون للجسم بها يتوسط بين المبدا والمنتهى واعلم ان الشارح والمحشي ذكرا ههنا معنيين للحركة احدهما موجود في الخارج والاخر معدوم وههنا معنى ثالث مذكور في الكتب الكلامية وهو الامر الممتد المسمى بالحركة القطعية وهي المتصل المعقول للمتحرك من المبدا الى المنتهى وهي بهذا المعنى ايضا معدومة لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا انتهى فقد انقطعت وبطلت بل هي في الاذهان لان للمتحرك نسبة الى المكان الذي تركه والى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان الاول ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال وحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شيء واحد قال او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع اقول هو فعل مضارع منصوب عطفا على يقطع او مصدر مجرور بالعطف عطفا على بانقطاع قال لانه استحالة التسلسل في جانب العلة كما قام عليه البرهان ووقع عليه الاتفاق اقول انما قال في جانب العلة ولم يقل في جانب العلة لما تعلق بعلية العلة كالايقاع ههنا فلان التسلسل انما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما تعلق به للاشتراك في العلة قوله ويمتنع انتهائه الى ايقاع قديم جواب سؤال مقدر وهو ظاهر قوله لانه لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدري من غير شيء يقع لان الايقاع ملزوم للوقوع ويمتنع انفكاك الملزوم عن اللازم قال المقدمة ان لم توجد جملة ما يتوقف عليه وجوده الخ اقول قوله هذا وقوله بعد وان وجد تلك الجملة يجب وجوده عندها والا امكن عدمه دل على ان المراد بالوجود في امثال هذه المواضع نقيض العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لا من يتصور الواسطة وهو حال المسالة في المقدمة الثالثة ممن اثبت الواسطة فكيف يتصور اثبات المخلوق بالمقدمتين المتقدمتين قال لم يمتنع وجود الممكن بل امكن بالامكان العام اقول انما قيد الامكان هاهنا وفيما

سيأتي بالعام ليتناول هنا الواجب وفي سياق الممتنع فان شابهها
غير مختص بالامكان الخاص فان الضرورة لما سلبت في الاول عن جانب
العدم كان متناولا للواجب والممكن الخاص ولما سلبت في الثاني عن جانب
الوجود كان متناولا للممتنع والممكن الخاص ولو اطلقه لتبادر منه الممكن بالامكان
الخاص قال فان قيل انه اردتم بالرجحان بلا مرجح الى اخر الجواب اقول
في كل من السؤال والجواب بحث اما في السؤال فلان ما ذكره سابقا من
بيان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى الخ عين
ما ذكر في الشق الثاني من السؤال فكيف يصح الترديد بينه وبين
غيره واما في الجواب فلانه بعد ذلك البيان كيف يصح ان يختار الشق الاول
فانه مغاير له وانت خبير بان هذا انما نشأ من ذكر قوله السابق وهو وجود
الممكن تارة الى اخره حتى لو كان تركه لم يرد ذلك قال والحق انه اعتبار
عقلي اقول فيه بحث وهو ان الاعتباري يطلق تارة على ما يخترعه
العقل ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه حتى لا يمتنع موصوفا لموجود
في الخارج كانسان ذي جناحين مثلا واخرى على ما يخترعه العقل ويكون
الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده حتى لا يوجد في الخارج لكن يوصف به
الموجود في الخارج كالنسب والاضافات ومثل الوجوب والامكان والحدوث
ونحو ذلك وهذا ما يقال ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل
في الخارج لان قولنا زيد اعمى اذا عرفت هذا فاعلم ان كونه شيئا اعتباريا
عقليا بالمعنى الثاني لا ينافي في كونه الموقوف عليه لوجود الممكن كيف وقد
صرحوا بان وجود الشيء موقوف على ارتفاع المانع حتى جعله بعضهم جزءا
من العلة التامة وقد قال الشارح في مباحث المقدمة الثالثة ولا
شك ان لعدم المانع دخلا في علة الحادث والحق ان التشكيك في كون وجود
الممكن مسبوقا على الايجاد مثل التشكيك في الاوليات في الاستبعاد قال
فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن اولويته الخ اقول هذا منع لقوله
في الدليل وكلاهما محال كانه قال لا نسلم استحالتهما بل نختار الشق الثاني
ولا يلزم الرجحان بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله منه بغير زيادة او نقصان
مرجح الوجود او العدم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يوجد في جانب الوجود
مرجح من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب فلا وجه لما نقل عن الفاضل الشريف
ان السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب
الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه قال
يعني انه مع كونه اولية الخ اقول اعترض عليه بان الكلام في وجوب

الممكن

الممكن عند وجود الجميع المذكور لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني
هو الاولى دون الاول لو وقع الاستدلال عليه من الفريقين بحيث
يجد عدها من البديهيات قال واعترض الحكماء عليه الخ اقول الجواب
ان مرادهم بالاختيار هنا بعلمه وهو حادث ولا ينتقل اليه الكلام لما سبق
فلا يلزم التسلسل او تقدم المعلول قال فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اقول
كله فضلا واقعة موقعها لان ضمير يكون راجع الى الوجوب لا العلة والا
لوجب ان يقال محتاجا اليها وايضا الكلام في كون الوجوب محتاجا اليه لا العلة
قال والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اقول لا يخفى ما في هذا
الجواب من التطويل والتكلف والارتكاب الى التمحل والتعسف اما اولا
فلانه بعد ما صح بان الوجوب ما لا احتياج اليه وجود الممكن لم يحتج استثناء
من جميع ما يتوقف عليه الممكن واما ثانيا فلان التخصيص لا يجري في الاحكام
العقلية كما تقرر في موضعه فكيف يصح قوله سوى الوجوب واما ثالثا
فلان القول بسبق على العلة التامة مكابرة محضة لظهور انها تكون
تامة وقوله وهي جملة ما يتوقف عليه الخ عين محل النزاع واما
رابعا فلانه بعد ما صح بان الوجوب هو تأكد الوجود كيف صح قوله انها
سابقة على الوجوب بالذات بمعنى الاحتياج اليه فان مؤكد الشيء لا يكون
سابقا عليه اصلا فتدبر بل الصواب في الجواب ان اعتراض المعترض مبني
على ان يكون الوجوب السابق صفة للوجود وليس كذلك بل هو صفة
للصدور كما هو المسطور في الكتب المشهورة وقد قال التحرير هنا
في تقرير كلامهم ان وجود كل ممكن محفوف بوجوبين سابقا وهو وجوب صدوره
عن العلة وقال في شرح المقاصد الممكن يجب صدوره عن العلة ثم يوجد
وهذا وجوب سابق والعجب انه بعد ما قال هنا لانه لم يخرج عن حد التساوي
ولم ينته الى حد الوجوب لم يوجد وقد قال في شرح المقاصد ثم يوجد
كيف خفي عليه الصواب في الجواب والعجب من هذا انه قال في اخر هذا
البحث وايضا لا خفاء في انه سبحانه تعالى وجب صدوره فوجد دون ان
يقال وجد فوجب صدوره الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب قال
وهذا يندفع ما يقال الخ اقول ما ذكر سند للمنع وتقرير المنع والسند
انا لا نسلم ان وقت الحدوث ليس من جملتنا قوله كان حدوث زيد في ذلك
الوقت رجحانا منه بغير مرجح قلنا لا لم لا يجوز ان يكون من جملة ما
يتوقف عليه الوجود الارادة القديمة من حيث كونها متعلقة بالتعين شاء
ترجيحا شاء متى شاء وتقرير المنع ان الارادة القديمة من حيث كونها متعلقة

Copy … rsity

لايجوز ان يستند اليها وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظاهر فان اعتبر تعلقها بوجود زيد في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة والا لكان حدوثه فيه رجحانا بلا مرجح لانه سلم انه ليس من الجملة الموقوف عليها قال وان كان شي منها معدوما الخ

اقول نختار هذا الشق قوله فعدمه يكون لعدم شي منها علته التامة قلنا ممنوع لكن ذلك الشي تعلق الارادة تعالى الحادث في وقت معين فلا يلزم من عدمه انتفا الواجب قلنا ذلك التعلق ليس بموجود محقق بل من قبيل الحال وكلامنا في عدمه ولهذا قال فيلزم انتفا الواجب فان الاختيار الذي من قبيل الحال اذا لم يدخل في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث كان الصادر عن الفاعل بطريق الايجاب والصادر عنه بطريق الايجاب لازم له وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم قال وقد تبادر من تقرير

اقول اي تقرير كلام المص بتوا بطلان القسم الاول لا بل ابطال القسم الاول ابتداء لانه لا يلايم قوله ولا يخفى انه لا يحتاج لقوله الخ قال معناه اذا كان هذا التقرير الكلام المص فلا يبقى حسن لقوله وهي مستندة الى الواجب حتى فان المفهوم منه الجزم باستنادها الى الواجب ثم التردد في كون بعضها معدوما اولا والمفهوم من هذا التقرير التردد ابتداء في استنادها الى الواجب وايضا المفهوم من هذا التقرير عدم استناد الممكنات الى الواجب يستلزم انتفاءه وهو يحتمل لاحتمال الشق فلا بد من ابطاله ليلزم ذلك ويستفيد من تقرير المص ان الممكنات بعد ما استندت الى الواجب استلزم عدم شي منها انتفاءه فشتان ما بينهما قال واما الثالث فلان علة الحادث الخ اقول

حاصل هذا الكلام الى قوله لا يقال لم لا يجوز انه وجود الحادث لو توقف على عدم شي بعد ما تحقق جملة ما يتوقف عليه من الموجودات لزم قدم الحادث على تقدير ان يكون ذلك العدم عدما سابقا او انتفا الواجب على تقدير ان يكون ذلك العدم لاحقا ولم يكن لزوال العدم مدخل في زوال الجزء من علة ذلك الحادث او خلاف المفروض على تقدير ان يكون العدم لاحقا وكان لزوال العدم مدخل في زوال الجزء من علة ذلك الحادث ~~...~~ ذلك الجز الاول مستفاد من قوله اما الاول فلان ~~...~~ عدمه السابق قديم الخ والثاني من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الجز الخ والثالث من قوله واما الثاني وهو ان يكون لزوال العدم الخ قال ان لو توقف على عدم شي الخ اقول نقل عن الفاضل الشريف انه قال فتامله ان بنوا لحصل لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالايجاد

وما

وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ونحوها فلا يكون هناك سابق ولاحق فلا يستقيم المرجع فيها ويكون المعتبر في العلة نفس ذلك الامر الاعتباري لا عدمه المستمر كما سيجي نقله من كلام المص في جواب السؤال وفيه بحث لانه الكلام هنا في علة تحقق الموجود محقق وما ذكره من الايجاد ونحوه ليس بموجود ولا معدوم بل كما يدل عليه قول المص هنا الخ انه لم يدخل في تلك الجملة امور لا موجودة ولا معدومة بل اما موجودات محضة او معدومات محضة او اما موجودات مع معدومات وقول الشارح فيما بعد لا وجود للايقاع والاختيار كما لا عدم له واما كلام المص في جواب السؤال لتوجهه عليه لانه كما سيظهر من تقرير الشارح التحرير منه الجواب والله اعلم قال قديم اي ازلي اقول المناسب بالازلي لان القديم في الاصطلاح موجود لا اولية ولا يوصف به المعدوم بخلاف الازلي فانه في الاصطلاح ما لا اولية مطلقا قال فان قيل هب ان العدم اقول منشاه قوله فيلزم من قدم زيد الحادث يعني لانم لزوم قدمه وانما يلزم لو كان جميع الموجودات التي يتوقف عليها وجوده قديمة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعضها حادثا قبل وجود زيد فيكون جزا اخيرا للعلة وحاصل جوابه ان جميع تلك الموجودات يجب ان تكون قديمة لاستنادها الى الواجب فكيف يصح ان يكون بعضها حادثا وذلك لان الحادث قبل وجوده لم يكن الا معدوما فيلزم الا بعدم شي من علته التامة وهلم جرا الى الواجب كما سبق فلا بد الا ان يكون مسبوقا بالعدم يعني بالضرورة والعدم قال فان قيل الكلام انما هو على تقدير حدوث الخ اقول هنا اشارة الى قول المص فيكون بعضها حادثا ثم انه لم يدخل الخ قال ما يتوقف عليه وجود عمرو وبقاؤه الخ اقول هذا مبني على ان تكون علة الوجود مغايرة للعلة البقا على ما قاله في شرح المقاصد ان ما يفيد وجود الشي قد يفيد بقاؤه بعينه افتقاره الى امر اخر كالشي يفيد منه المقابل وبقاؤه وقد يفتقر البقا الى امر اخر وهذا ما قالوا ان علة الحدوث عين علة البقا كما ان النار علة الاشتعال ثم تفتقر الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها ونحوها من الاسباب قال ويتوجه من وجهين احدهما ان ثبوت المقتضي الخ اقول توجيهه ان المراد بالعدم الموقوف عليه في قوله من عنوان يتوقف موقوفا على عدم شي العدم الذي بعد الاستقلال من جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث كالموجودات وهو لا يوجب عدم تركب علته التامة من الموجودات المستقلة والمعدومات التابعة لتلك الموجودات بحيث

لا تعدد له استقلالا لجواز ان يتركب من الغير بعض ويكون وجودا الموجودات
مستلزما لجميعها لعدم له مدخل في العلية فبالنظر الى تبعية العدم وعدم
استقلاله في توقف الغير عليه صح قوله من غير ان يبقى موقوفا على عدم
شيء وبالنظر الى انه لازم للموجود بحيث لو انتفى انتفى الموجود وله مدخل في
العلية صح ان يعد من جملة العلة التامة هذا غاية ما تكلف في توجيه كلام
لكنه بعد غير صحيح لان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم
شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي نعتقد هو الى ... يدل
بعينه على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في
العلية بان يقال ذلك العدم ان كان ازليا لزم قدم الحادث وان كان لاحقا
بان كان عدم ... مثلا فلا يمكن الا بزوال شيء ما يتوقف عليه وجود عمرو وتمادى
الى اخر الدليل فالصواب في الاعتراض على المص ان يناقش في ثبوت
القضية بان المراد بالوجود في قوله وجد جميع الموجودات ان كان
الوجود المحض ليتحقق الواسطة بينه وبين العدم لم تنفع المقدمة التي هي
هنا اصل المدعى فيؤدي الى ابطال الاصل بالفرع وايضا يلزم ان لا يتوقف
وجود الحادث بعد وجود الجميع على عدم المانع ولا شك ان لعدمه دخلا
في علة الحادث كما صرح به الشارح وان كان نقيض العدم ليكون الموجود
بمعنى المتحقق في الخارج والمعدوم بمعنى غير المتحقق فيه انتفى الواسطة بينهما
فالقضية المذكورة باعتبار اخر لان مبنى المقدمة على ثبوت الواسطة
ولزم انه لا يتوقف وجود الحادث على شيء من الامتناع والايجاد وتعلق
الارادة ونحو ذلك لانها ليست موجودة في الخارج كما صرح به الشارح وايضا
يلزم اللازم الاول وهو عدم التوقف على عدم المانع ثم هيهنا قضية لا ريبة
في ثبوتها وهي قولنا كلما اجتمع جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث وجد
من غير توقف على امر اخر والا لم يكن الجميع جميعا فاذا صدرت العبارة المذكورة
هنا عن الثقات وجب ان تأول بما ذكرنا بحمل قوله لو وجد جميع الموجودات
على التغليب لكنه لا يكون موافقا لغرض المص على ان هذه القضية لا يتوقف
عليها اثبات المطلوب لجواز ان يقال ابتداء لا يجوز ان تتركب علة الحادث من
الموجودات والمعدومات لان الموجودات المحضة مستندة الى الواجب
وعدم المعدوم ان كان سابقا كان ازليا فيلزم ازلية الحادث وان كان لاحقا
بان كان عدم عمرو مثلا الخ قال ... وايضا ان قوله واذا ثبت القضية
المذكورة الى قوله مما لا دخل له في اثبات المطلوب اقول المطلوب اثبات
ان علة الحادث لا يجوز ان تكون موجودات مع معدومات واذا ثبت تلك القضية

بالوجه

بالوجه المذكور ثبت المطلوب بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية قال
ويمكن تقريره بوجه اخر الخ اقول يمكن تقرير الدليل على الامتناع المذكور
بوجه اخر ليكون لقوله واذا ثبت القضية الخ دخل في اثبات المطلوب وحاصله
انه يطوى ذكر الدليل على ثبوت القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس
وفيه بحث لان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها
لم يصح ذكر العكس لانا بعد ثبوتها نستلزم العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر
العكس عبثا لا دخل له في اثبات المطلوب كما ذكرنا لان قال فان قلت لم لا
يجوز ان يكون الخ اقول هذا سند لمنع يتوجه الى قوله في اول البحث
لجواز انه لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد
الحادث ... فكانه قال لا نسلم ان بعض تلك الموجودات لو لم
يكن معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث لم لا يجوز ان يكون ذلك
البعض فاعلا بالاختيار يوجد الحادث في وقت ما ولا يلزم قدم الحادث
ثم الفرق بين ذلك السؤال والسؤال الذي اشار اليه بقوله في اول البحث
ولهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون الخ ان منشأ هذا ما ذكرنا الان ومنشأ
الاول ما ذكره من قوله وان لم يكن من جملته كان حدوث زيد الخ وايضا
السؤال في الاول بمعنى الارادة القديمة وفي هذا بذات المختار فكم بينهما
فظهر بطلان ما قيل ونقل عن الفاضل الشريف ان هذا السؤال ... معارضة
ولا مناقضة ولا نقضا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على بطلان الاقسام
الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال
ولهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة
... تخصيص ما شاء منه بتقدير واستمر قال لكن الكلام انما هو
على تقدير وجوب الحلول الخ اقول فيه بحث لانا نختار الشق الثاني
من الترديد قوله فينتقل الكلام الى ذلك البعض الذي لم يوجد بان عدمه
الخ قلنا اذا كان المعدوم هو الاختيار ونحوه لم يصح قوله ان عدمه لابد
ان يكون ... عند عدم شيء من الموجودات التي نعتقد هو الينا لان ذلك انما
هو في الموجودات المحضة وقد بينا ان الاختيار ونحوه ليس بموجود ولا معدوم
فالصواب في الجواب ان يقال لا امتناع في الموجودات المحضة بحيث لا يدخل
في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم ... الفاعل
بالاختيار وانه كان موجودا محضا لكنه لما كان للاختيار مدخل في وجود
الحادث لزم ان يدخل في تلك الجملة امر ليس بموجود ولا معدوم وهو
خلاف المفروض حتى لو ثبت لثبت المطلوب لما قاله في ابتداء الكلام لو لم يكن

في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امرلين لا موجود ولا معدوم ولكانت
اما موجودات محضة الى ان قال والاقسام باطلة باسرها اما الاول
قال وضعف هذا الكلام غني عن البيان اقول وذلك لان شرط
المناسبة بين العلة والمعلول ليس لها معنى محصل ولو سلم فلا نسلم ان العلة
تقتضيهما وانه عدم لا يستلزم كونه ضرورة وجوبا بلا مرجح معنى الوجود
بالموجب وان وجودها علة لكونه وجود العلة مستلزما لوجود المعلول
حتى لو انتفت انتفى الاستلزام قال وتلك الامور ممكنة فيجب استنادها
الى علة لا محالة اقول فيه بحث لان ما يستند الى العلة انما هو وجود
الممكن كما عرفت في المقدمات لا ثبوته وذكر في الكتب الكلامية ان هذه الامور انها لم تكن
موجودة ولا معدومة كيف يصح استنادها الى العلة فيجب القول بعدم
الواسطة وبانها موجودة فان قيل الماهيات مجعولة عند المتكلمين
فالمستند الى العلة ما يشمل هذه الامور قلنا هذا الكلام ليس في ماهياتها
بل في الاشخاص بحسب خصوص المواد وغاية ما يمكن ان يقال ان القائلين
بالعلة يجعلون الثبوت اعم من الوجود ويخصونه اياها بالثبوت دون
الوجود والمستند الى العلة في سائر الممكنات وجودها وفي الامور ثبوتها
لكني لم اجد في كلامهم التصريح بهذه التفرقة قال فان قيل لم لا يجوز ان
يتوقف على امور الخ اقول ايراد على الشق الثاني يعني لم لا يجوز ان تلك
الامور انه لم تكن منتهية في شيء من الازمنة لزم قدم الحادث لجواز ان
يتوقف الحادث على امور سواها موجودة وقت الحدوث وتقدم الحوادث
ان الكلام في تلك الامور لا الكلام في هذا الحادث بانه يقال تلك الامور
ايضا مستندة الى الواجب بواسطة ايقاع لا يختص في شيء من الازمنة
ويلزم قدمها فلا يتصور وجودها وقت الحدوث والحق ان الجواب الـ
انما نشأ عن الغفلة عن معنى الايقاع فانه جزء اخير من العلة التامة
حيث لا يتحقق الا بعد تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث
ويلزمه الوقوع كما مر فلا حاجة الى الجواب المذكور قال لزم قدمها ضرورة
قدم الوسائط اقول اعترض عليه بانه لا يلزم من قدم الوسائط
قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الوسائط المحض
بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل الصحة والجواز فالصواب
ان يقال لان الكلام في اثبات الاختيار بالنظر الى الموجودات فانه من
جملة الامور اللاموجودة واللامعدومة وظهر انه حمل قوله لكن على سبيل
الوجوب قيد الاستناد الموجودات الى الواجب متعلقا بقوله المستندة

اليه

المستندة اليه صحيح ولا وجه لما قيل انه يبطل غرض المص فانه لو جاز استناد
الموجودات الى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز لبطلت الثانية ولم تثبت
الثالثة الدالة على امور لا موجودة ولا معدومة لان اثبات تلك الامور
على تقدير كون كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر موجب يخلص عن القول
بالموجب بالذات ولولا تلك الامور لم يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام
المحال وذلك لان المص انما يتوسل به بعد اثبات المقدمتين والمعترض غافل
عنه ثم حمل هذا القائل قوله لكن لا على سبيل الوجوب متعلقا بقوله ممتنع
بنا على ان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد اليه وهو خطأ لانه يخالف
لصريح قوله وحينئذ اما ان يجب الخ على ما سيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى
قال واذا قد افتقرت تلك الامور الى الواجب فغيره وبها عنه الى قوله
الفاعل هذا شرح لقول المص وح اما ان يجب الخ لكنه لا يصلح له لابتنائه
على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس
كذلك بدليل عليه قوله فان ايقاع الحركة غير واجب ومع ذلك اوقعه الفاعل
فان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم وان اردت العثور على مراد المص
على الكمال فاستمع لما ألقي اليك من المقال قال قوله وبالله التوفيق
هذا حاصل قوله فثبت توقف الموجودات الحادثة الى قوله ثم الحركة ان
هذه الامور التي تتوقف عليها الموجودات الحادثة اما ان تستند جميعها
الى الواجب استنادا بالذات او يستند بعضها اليه بالذات وبعضها
بواسطة الموجودات المستندة اليه لا بالايجاب بل بالاختيار لان الكلام
بعد اثباتها كما عرفت وعلى التقديرين اما ان تستند تلك الامور الى
ما تستند اليه واجبا كان او ممكنا بطريق الايجاب او لا لا سبيل الى ان
تستند جميعها اليه بالذات بطريق الايجاب لاستلزامه قدم الحوادث
او انتفاء الواجب واليه اشار بقوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب
الى قوله ولا يلزم ولا الى ان تستند اليه بعضها بالذات وبعضها بالواسطة
بطريق الايجاب ايضا اما بالتزام الشق بينا او كون اضافة الاضافة
عين الاولى اذ لا يخفى ما فيهما من التعسف والتكلف بل الصواب انه
يكون ذلك الاستناد بطريق الاختيار لما مر واليه اشار بقوله ولا يلزم
الى قوله ثم الحركة قوله لو فعل بالاختيار لكان فعله جائز الترك
فيلزم عدم الممكن مع وجود علته التامة اقول الجواب عنه انه
ان اريد بجواز الترك جوازه نظرا الى ذاته فلا نسلم لزوم عدم الممكن
مع وجود علته التامة كيف وقد جعلنا تعلق الارادة الحادث في وقت

بمعنى الامر مرادا وتقرر في الكتب الكلامية وان اراد وا جواز الترك بعد
تعلقها المذكور فلا نسلم انه لو فعل بالاختيار لكان متعلقها لترك كيف
وقد سبق انه حح يكون واجبا وان كان بالغير ولا يلزم من حدوثه تسلسل
التعلقات ولا قيام الحوادث بذات الله تعالى اما الاول فلانها تعلق
بالمراد لذاته من غير افتقار الى مرجح آخر لما مر مرارا انها صفة من شانها
التخصيص والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح واما الثاني فلانه التعلق
امر اعتباري ليس بموجود في الخارج ولا صفة حقيقية للواجب لتقوم
به تعالى ولا يلزم من حدوثه قيام الحوادث بذات الله تعالى فاذا ثبت
انه تعالى فاعل بالاختيار ثبت بالضرورة كونه غير موجب بالذات بلا حاجة
الى ما ارتكبه المص من التعلقات واذا ثبت التعلق الحادث للارادة اضمحل
قوله ولا يخلص عنه ذلك الخ لان منشا توهم ملاحظة ذلك التعلق فانه جزء
اخير من العلة التامة اى وجد وجب وجود المعلول واذا فقد امتنع
فلا وجه لقوله بل يجوز عدمه مع وجود جميع ما يتوقف عليه فان ذلك
التعلق اذا حصل امتنع عدمه ولا نسلم قوله والايقاع لا يجب نتوقفه
عند تحقق علته التامة لان ذلك التعلق اذا وجد وجب الايقاع والا
امتنع واما قوله اذ لا يلزم من عدم وجوبه الخ فيرد عليه انه لا يلزم
من عدم لزوم المحال المخصوص عدم لزومه مطلقا وههنا يلزم محال آخر وهو
حصول الاثر بلا مؤثر والوجود كما يتوقف على موجد كذلك الاثر يتوقف
على مؤثر وقد سبق ان تلك الامور ممكنة يجب استنادها الى علة قال
واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز واقع اقول لم يرد
بالترجيح ههنا الايجاد كما بينا قبله بل اعم منه وهو اثبات الرجحان كما ذكر
فيما سياتي اذ لو اراده لم يكن لقوله واما ان يثبت رجحان زايد على ماله
من الرجحان معنى لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد بالشخص وجود
واحد فلا احتياج الى قوله فيكون كل ترجيح الخ فتدبر فعلى هذا نقول
انه ان اراد به التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج
فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه
اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار الحكيم الذي لا يفعل
فعلا الا بعد تعلق داع ومصلحة به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي
بل ترجيحا للراجح وما ذكر من لزوم اثبات الثابت او التسلسل على
هذا التقدير ممنوع اقول منشاؤه عدم ملاحظة السؤال الاول
الاية مع جوابه اذ يظهر بعدها ان معنى ترجيح ووقوع المساوي او المرجح

ان

ان لا يكون الترجيح بالاخرة الا للمساوي او المرجوح ظ مختار الشق الاول
قوله فلا نزاع في جواز الترجيح بلا مرجح الخ قلت نعم اذا ابقيت العبارة
على ظاهرها واما اذا اريد بها ما ذكر فيكون فيه الف نزاع وايضا يظهر
بعدها انه لزوم اثبات الثابت او التسلسل انما هو في ابطال انحصار الترجيح
في ترجيح الراجح وما ذكره في الشق الثاني مبني على ان يكون المراد
ما يفهم من ظاهر العبارة فاين هذا من ذاك قال لولا الترجيح لما وجد ممكن
اصلا اقول قال في شرح المقاصد الجمهور على ان هذا الحكم ضروري
بعد تحقق معنى الموضوع والمحمول من غير ان يفتقر الى برهان فان معنى
الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كلا من وجوده
وعدمه يكون لا لذاته بل لامر خارج فان قيل يحتمل انه لا يكون لذاته
ولا لامر خارج بل لمجرد الاتفاق قلنا هذا ما يظهر بطلانه بادنى التفات
ولهذا يحكم به من لا يتاتى منه النظر والاستدلال قال فيلزم تسلسل
الترجيحات والمرجحات اقول اكتفى المص بالاول ولم يذكر الثاني لحصول
المقصود به والشارح اراد زيادة التحقيق كما هو دابه فاعتبر في الاول
وجه المرجح وفي الثاني كثرته فانه اذا كان واحدا وكان كل ترجيح مسبوقا
باخر يتسلسل الترجيحات لا محالة واما اذا كان متعددا فكل ترجيح من مرجح
اذا توقف على ترجيح من آخر يتسلسل المرجحات ايضا لا محالة لا يقال
لا يجوز ان يكون في الاول ترجيح الترجيح عين الترجيح ولا يلزم التسلسل
لانا نقول انا في ايقاع الايقاع لانا نقول الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زائد
على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات والاعتبار
بالضرورة قال فان قيل ان كان المدعي الخ اقول حاصل السؤال
ان المدعي يعني قوله وكذا ترجيح الراجح باطل ان كان السلب الكلي
فان قوله في الجملة فقد يمنعني لان النفي لم يكن عدم تناهي الترجيحات وان
كان رفع الايجاب الكلي لم يصح قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح
وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني قوله فلا يصح قوله فالترجيح
لا يكون الا للمساوي او المرجوح قلنا يصح بالتاويل المذكور وهو التقيد
بقوله بالاخرة اذ بملاحظة هذا القيد يصح حصر الترجيح في كونه للمساوي
او المرجوح ولا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة فعلى هذا لا يكون
المطلوب وقوع ترجيح المساوي او المرجوح والا لم يصح نفي بعضه وبين
ترجيح الراجح لانه ايضا واقع ولا يبقى لقول المص اولا وكذا ترجيح الراجح
باطل وقوله ثانيا فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وجه صحة

بمعنى الممكن

Copy… ersity

فنظر ان قوله وشبت به المطالب الخ ليس كما ينبغي بل حق العبارة ان يقال ويثبت به ان مراده بقوله لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع ان الواقع الختار الترجيح في ترجيحها بالاخرة وان كانت العبارة قاصرة عنه على ما قال وهو ممتنع بالضرورة اقول لانه تقتضي اجتماع المتنافيين وهو كون المساوي او المرجوح راجحا ضرورة التنافي بين المساواة والمرجوحية وبين الراجحية قال ولهذا يظهر صحة ما ذكره المص الخ اقول اي يكون العمدة في اثبات العلم بوجود الواجب امتناع ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح يظهر ما ذكر المص في حواشيه على التوضيح وكان مراده من تعلم القدح في قول المص بيج انه يمكن اثبات هذا المطلوب الخ لكونه مخالفا له وتاييد اعتراضه بقوله واقول الموجود الذي الخ قال وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان واقول يعني انا نختار الشق الثاني فيكون معنى قول الحكما غايته عدم العلم بالترجح في اعتقاده فلا يستقيم قول المص وذا باطل ايضا اذ نحتمل ان لا يجب عدم اعتقاد الرجحان لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده الى اخر ما قال هذا غاية ما يمكن في توجيه النظر لكنه غير وارد لانه انما يرد اذا كان الترديد في قولهم بل غايته عدم العلم بالمرجح وليس كذلك بل في مجموع قولهم لا يبطل بايراد مثال لا نزاع الخ باعتبار ما يلزم منه وهو وجود المرجح في المثال المذكور وكذا قال ان وجب الرجح فاما ان يجب الخ فكانه قال ان وجب فيه فاما ان يجب بحسب نفس الامر وهو ظاهر البطلان واما بحسب اعتقاد الفاعل بمعنى ان يجب اعتقاد الرجحان حال مباشرة الفعل وهو ايضا باطل لما ذكر ومخالف ايضا لقولهم بل غايته عدم العلم بالمرجح لان معناه عدم اعتقاد الرجحان فتدبر واستقم قال وما قيل الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي اقول الظاهر انه اراد بالتخصيص ما يفهم من قوله فالرجحان هو الوجود لكن يرد عليه ان ذلك التخصيص ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر الى حالة الممكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته واما وجه تخصيصه بالذكر فكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث السالفة قال اذ نقول لا يجب عند وجود المرجح الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانه توجيه لقول المص واما ثانيا فلانه يلزم ان يوقف الموجود الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف على قوله اما بالقول فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح

واما

وأما ثانيا فلانك قد عرفت ان المرجح بمعنى الموجد لو ان يوقف على امر اخر لم يكن تاما والا لترتب عليه الوجود بلا تخلف فكيف يصح قوله القول بتوقف بعد تحقيق المرجح بالتمام ثم لو فرضنا المرجح التام تكونه من الموجودات لصح القول بالتوقف وليس فليس فالصواب في توجيه قول المص ان يقال معناه لا جبر على تقدير وجوب الفعل غايته ان يتوقف على ما ليس بموجود ولا معدوم فلا ايقاع فان صدر عند المرجح وجب الفعل والا فلا وهذا الوجوب لا يتحقق الجبر كما مر مرارا فتدبر قال فان قيل ننقل الكلام الى صدور الايقاع الخ اقول هذا السؤال مع جوابه شرح لقول المص ثم نعود اما ان يجب بطريق التسلسل الخ لكن في الوجه الاول من الجواب بحث لان الايقاع وامثاله تلك موجودات لكنها حادثات فكما يمتنع التسلسل في الموجودات يمتنع ايضا في الحادثات الصادرة عن المختار في حال الايقاع بل هذا الطرف الاستحالة من الاول قال وانما لم يشر المص هنا اقول اي لم يشر في قوله ثم نعود اما ان يجب بطريق التسلسل الى بطلان طريق التسلسل حيث لم يقل وهو باطل والى رجحان طريق عدم الوجوب حيث لم يقل والظاهر ان الحق هذا اعتمادا على ما سبق وانت خبير بانه حق الترتيب ان يذكر قوله وانما لم يشر الخ قبل قوله وان اريد انه الخ قال واما الثاني فلان وجود ذلك الامر الى قوله ضرورة كونه واجبا اقول وذلك لما سبق في تحقيق المقدمة الثالثة ان جملة ما يتوقف عليه الحادث ان كانت موجودة محضة بحيث لا يتقدم شيء منها اصلا لزم قدم الحادث بالزمان ضرورة دوام المعلول بدوام علته التامة قال هذا ولكن للعامل ان يقول وجود الفعل بواسطة الموجودات الخ اقول هذا ايراد على قوله واما الثاني فلان وجود ذلك الامر لكن فيه بحث لما مر مرارا ان المستند الى الواجب بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما فيتنافى كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له بالضرورة واما السند الذي ذكره فلا يصلح للسندية لما عرفت مرارا ان الامور التي من شانها الترجيح والايجاد مما ليس بموجود ولا معدوم والكلام هنا في الموجودات المحضة قال وانت خبير بان هذه مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم الخ اقول فيه بحث لان كونها مسلمة بين الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المص فكلمة وجه وجيه وعلى المدعي اثباته من لهم ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب البتة ليرجع الى المنع وفيه ايضا خفاء لان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا وكون جميع المباحث السالفة

Copyright … University

عبارة العلم

حيث قال قبيل هذا الكلام فالرجحان هو الوجود لا حالة [illegible]

ليحقق منع المقدمة الاولى والتقصي عما ذكر وبيان ما ذكر لا يقتضي وجوب
تسليم المقدمة الثانية وعدم الاحتياج الى منعها قال واعجب من ذلك
توضيح سند المنع الخ اقول قد افرط التحرير في التشنيع على المص والظ
انه تشنيع بما لا يخفى على المنصف وذلك لان صفاته تعالى كما كانت ممكنة
مستندة اليه تعالى بالاختيار وقد نقل بعض الفرقة الثلث على انه تعالى
يجد علينا وقد علم مما نقلنا عن المواقف وشرحه ان الحسن بالنسبة الى الله
تعالى عبارة عن تعلق المدح فقط بلا اعتبار الثواب وقد وجد هنا علم
وجودي غير اختياري هو حسن بالمعنى المتنازع فيه واما كمالات الانسان
ونقايصه فيوجد الحسن والقبح بالنظر اليه بالمعنى المتنازع فيه ايضا لان
اصحابها يحمدون عليها ويذمون ايضا فما يوجد شيئا من الحسن والقبح فان
انكر الشيخ الاشعري فقد تناقض وان انكر الشق الاخر وهو تعلق الثواب
والعقاب فان عنى عدم وجوبها على الله تعالى سلمناه وان عنى عدم استحقاق
الانسان لها فلا نسلمه فلا بد له من دليل كيف والعقل السليم اذا خلي
ونفسه يحكم بذلك ورود نص الشارع به او بدليله جهة معتبرة في بعضها
محسنة وان لم يحكم بها وانكاره مكابرة وهو المعنى بقوله وبذلك لان الثواب
والعقاب الخ فقد اتضح من هذا التقرير ان سند المنع بما ذكر صحيح ليس
محلا للتعجب وكذا ادعاء التناقض في كلام الاشعري لانه ليس في تمام
معنى الحسن والقبح على الشق الاول منه لانه ذكر انه في تحقيقه كما قال
المعنى المتنازع فيه لتشتيه موجود في تلك الكمالات والنقايص اما
الشق الاول فلا خفاء واما الثاني فالالزام بطريق التنبيه المستفاد
من قوله ونسلم ان الثواب والعقاب اجلالج فانه كلام لا انظر فيه
بالانصاف وترك تعصب المذهب والاعتساف حصول له الاذعان والاعتراف
بانه لم يصدر عن تحقيق وخرافة فلا يكون مخالفا لما قررناه اولا المفصل
كما ظنه التحرير واستحسانا ايراد المص مذهب الاشعري على سبيل الترديد
فقلنا اي انه لا يصلح لان يتخذ مذهبا لانه بعيد عن الحق ومورد المنع
وعدم ثبوته بدليل يعتد به بخلاف المخالف فان له دليلا يعتد به وهو قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي فانه نص في قوله وليس للمخالف دليل يعتد به قال العجب
من ورايه اقول التعجب لان كلمة في تقتضي كون التشريع واصلا اليه بخلاف
من كما لا يخفى وقوله اليه بحث لا يدري منشؤه قال لا خفاء في انه لا
معنى للوجوب هنا تعالى الخ اقول فيه بحث لما مر مرارا ان الثواب

والعقاب

عم لانه من المنفعه عليم

والعقاب والنظر الى الله تعالى في المعنى المتنازع فيه للحسن والقبح فلا وجه
لقوله ولا يتصور الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه قال قلت معناه
انه هل يكون بعض الافعال الممكنة الخ اقول فيه ايضا بحث لان المتنازع
من هذه العبارة كونه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل موجبا بالذات وهو
مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب في الجواب ان يقال لو اوجب العقاب
كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا بمعنى الخلاف انه تعالى
لا يستحق عندنا الذم بترك فعل ويستحق عندهم بترك بعض الافعال
ولذا لا يتركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال وكيف كمشتمم الخ اقول
ان قيل ما ذكره منقوض بالوضوء فانه مامور به وليس الاتيان به
حسنا لذاته قلت في الوضوء اعتباران الاول كونه مفتاحا للصلاة
وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في غيره حتى لا يشترط فيه النية والثاني
كونه اتيانا بما امر به وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في نفسه لانه يكون
عبادة وقد امر انه حسنة لنفسها فما هو حسن جهتا به يكون حسنا
لمعنى في نفسه قال وكانه حلب الخ اقول الظاهر انه
بيان لسبب الاصطلاح ويحتمل ان يكون ردا على المص بالنظر الى لفظ الجود
قال وهو موافق اقول اي تفسير المص موافق لفخر الاسلام وسقوط
هذا الوصف الى سقوط التكليف موافق لما نقل في حل عبارة فخر الاسلام
ان هذا الوصف اشارة الى كونه مامورا به بمعنى امر الوجوب ولا يلزم من
سقوطها سقوط الندب المقتضي للاجر فيكون مراد المص حل عبارة فخر
الاسلام بحيث لا يرد عليه الاعتراض قال لا يقال كان حسن
الامر اقول اي لا يقال في جواب الاعتراض المذكور ان قوله انما
وجب الاقرار لا حسنه باطل لان حسنه كان بالامر فيسقط بسقوطه
لا محالة وقوله حتى لو صبر كان ماجورا ايضا باطل ايضا لان كونه ماجورا
لبقاء الحسن الاول بل من الحسن الحاصل بالامر الندب وتقرير الجواب
ظاهر قال سنبحث جوابه اقول يجيء في مباحث الاحكام قال
المص هناك فنقول الركن الزائد هو ما اعتبره الشرع في وجود المركب لكن ان
عدم بنا على الضرورة اي على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر
المركب موجودا حكما وقد لزم تلا حتى حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير
اعضاء الانسان فالواحد ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا
ينتفي بانتفائه ولكن ينقص وسيجيء هناك زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى قال ولقد طال النزاع بين المص وبعض معاصريه الخ اقول

فقط

موجودا

Copy[illegible]ersity

آراد به نظام الدين الهروي فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في
الايمان هو التسليم وهو فعل اختياري معناه كردن دار وكرويدن
وحق واشتن مرا برا كر حق راستيته باشي وليس من جنس العلم اصلا
بل امر وراءه لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان التصديق
المنطقي حاصل للكفار وقد ذهب المص الى ان المعتبر في الايمان هو الصدق
الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وهذا المعنى ممتاز عن
التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار وسيقلده
النحرير بقوله وذكر المص ان وجب ان يعلم ان معناه الى قوله صرح به
ابن سينا يعني ان ابن سينا وهو المقدم في فن المنطق والشيخ في تحصيله
وما فيه صرح بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور
هو بعينه المعنى اللغوي المعبر عنه بالفارسية بكرويدن المقابل للتكذيب فان
في كتابه المسمى بدانشنامه علائي دانستن دو گونه بود يكي ذريافتن
ودر استدن وانرا بتازي تصور خوانند ودوم كرويدن وانرا بتازي
تصديق خوانند وهذا تصريح بان ثاني قسمي العلم هو المعنى الذي وضع
بازائه لفظ التصديق في لغة العرب وكرويدن في لغة الفرس ويتبين لما
عسى يذهب اليه معاند من ان كرويدن في المنطق غير ما في اللغة وقال
في الشفا التصديق هو في قولك انه هو عرض يحصل في الذهن نسبة
ثبوت هذا التاليف الى الاشياء انفسها انه مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك
ثم تحصيل التصديق حصول النسبة الثابتة في الذهن على ما فهم المص من
مفهوما ان نسبة الذهن الثبوت او الانتفاء الذي بين طرفي المؤلف الى
ما في نفس الامر بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق ر..
داشتن وكرويدن وبينه بانه ضد التكذيب الذي معناه النسبة الى
الكذب اعني كاذب داشتن فالتحقيق ان الصدق كما يكون صفة الكلام
فيقال كلام صادق اي حكمه مطابق للواقع كذلك يكون صفة للمتكلم فيقال
متكلم صادق اي مخبره مطابق للواقع والتصديق اذا كان بمعنى
النسبة الى الصدق وهي بمعنى العلم بانه صادق جاز اعتباره في كل من
الكلام والمتكلم فمن فسر الايمان بالتصديق اعتبر المعنى الاعم الشامل للكلام
والمتكلم لانه المناسب لما هو بصدده اذ يجب تصديق حكم الكلام النفسي بان
الله تعالى موجود وواحد ونحو ذلك واخبر الشارع في جميع اقواله فيكون
معنى نسبة الكلام والمتكلم الى الصدق بمعنى العلم بانهما صادقان وهو بمعنى
كرويدن ومن فسر التصديق المذكور في كتب المنطق بادراك ان النسبة واقعة او

ليست

Copyright ... University

ليست بواقعة اعتبر المعنى الاول لانه المناسب لما هو بصدده وكونه
قسيما للتصور فيكون بمعنى نسبة مضمون الكلام وان كان نسبة الى الصدق
بمعنى العلم بانه مطابق للواقع وهو معنى كرويدن فمعنى الايمان بالله تعالى
التصديق بانه موجود وواحد ومتصف بالصفات الكاملة بمعنى ادراك انه
كذلك والاذعان والقبول له وكذا الايمان بالرسول التصديق بانه نبي واجب
الاتباع والانقياد وان ما جاء به من عند الله حق بمعنى ادراك انه كذلك
والاذعان والقبول له وكذا قال وسميته تسليما باذنه توضيح للمقصود
وظهر ان التصديقين متحدان في الماهية فيكون العلم دون الفعل وان اشترط
في التصديق بمعنى الايمان تعلقه بامور مخصوصة ولم يشترط في المنطق
ذلك بل اعتبر متعلقه اعم حتى شمل الجهل المركب فاضمحل ما نقل عن الفاضل
الشريف ان قوله وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم وكيف والتصديق
المنطقي مقول لوقوع النسبة اولا وقوعها والتصديق المعتبر في الايمان
مقول لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام والزام على نفسه ما نعتقد في جميع
ما اخبر به محمد عليه الصلاة والسلام وبينهما بون بعيد وذلك لان نبوته عليه
الصلاة والسلام نسبة مخصوصة متضمنة لالزام المكلف اتباعه في جميع
اموره وهو فسرها بقوله لو وقع تلك النسبة فكيف يكون بينهما بون بعيد بل
يكونان متحدين بالذات غايته ان يكون متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر
فان قيل التصديق المنطقي يتناول الظن فهل هذا التصديق ايضا كذلك
قلنا نعم لما قال في شرح المقاصد المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد
الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة وبجعل الظن الغالب الذي لا يخطر
معه النقيض بالبال في حكم اليقين قوله وحصوله للكفار ممنوع
هذا جواب عن اشكال المخالف فلان التصديق المنطقي حاصل للكفار قوله وذكر
المص اي في جواب السؤال المذكور قوله ونحن اذا قطعنا النظر لم يرد
الجواب المص قال وتحقيق ذلك انه حسن الخ اقول عن الفاضل الشريف
انه قال لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا
لا لمعنى في نفسه ولا لمعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر
اليه نفسه على ما فسره الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط اذا لم يعتبر
وجعل حسنها كالعدم فاولى ان لا يحسن الحسن لنبيها منكور وقوله بل هو
منها كانه حسن بلا واسطة امر في غاية الركاكة والمص عنه في غاية البراءة
حيث لم يجعل تلك الامور حسنة بالحسن الذاتي فالقسم ان يكون حسنها بالحسن
لكنه انتفع الوسائط فصار تعبدا محضا الله تعالى ولا يتوجه عليه قوله

حقيقة التصديق

لى

الشريف

يرد عليه وجوابه ما اجاب به المص لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته وليس
بشيء اذ منشاؤه عدم التامل في جوانب الكلام وتركا التصفح لاقوال المشايخ
العظام وذلك لان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى
خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب
اللزوم ولا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه
بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسايط وجعله
كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله
حتى كان المقصود بالامر هو نفس الافعال التي ورد الامر بها وهذا
جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن لعينه ولم
يعكس يؤيد ما ذكرنا قول الامام ابي زيد في التقويم ولما حسنت هذه
الافعال بهذه الوسايط والوسايط بنفسها وسايط بخلق الله تعالى
كانت مضافة اليه ولم يبق للواسطة عبرة حكما فصارت كافعال الصلوة
التي حسنت لانها في نفسها تعظيم للمعبود له وقال فخر الاسلام وشمس
الائمة حتى قال شمس الائمة بعد ذكر الوسايط عبرنا هذه الوسايط لا تخرج
من ان تكون حسنة لعينها فعرفنا ان الحاق المعنى من النوع الذي هو حسن
لعينه ولهذا جعلناها عبادة محضة فظهر ان ما في غاية الركاكة ليس
كلام الشارح واما قوله المص عنه في غاية البداهة فما سد ايضا لان المص لعله ان
اراد بقوله يشبه ان يكون حسنها بالعيان حسنها يترائى بحسب الظاهر
انه بالعين لكن اذا توصل ظهر ان حسنها العبد عند محقق بل الغير حسنها
لا يشعر به قوله لكن ارتفع الوسايط مرحبا بالوفاق وان اراد به ما ذكره
المعترض كان مخالفا للجمهور ومفاسده في غاية الظهور قال وانما حسن
بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء الخ اقول فان قيل هذا اليه
مخالفا لما سابق ان النفس كانها مجبولة على المعاصي بمنزلة النار على
الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها قلت لا لان اعتبار
الحسن في قهر النفس الامارة بالسوء بالنظر الى زجرها عن ارتكاب المعاصي
واتباع الشهوات واعتبار عدم الحسن في قهرها بالنظر الى امر اخر فلا كاتبه
منافاة قال والاحسن ان يقال ان الفقير الخ اقول انما قال الاحسن لان
المقصود ههنا بيان عدم الحسن بالوسايط وحسنها وجعل الحسن راجعا
الى افعال ورد الامر بها وهذا التقرير انسب اليه من الاول لان قوله لكنها
لا يستحقان هذه العبادة لا يلايم ما قبله بل الملايم ان يقال ان الفقير لا
يستحق الاحسان من مولاه لانه الذي كفل برزقه لا من العباد لانهم ايضا

محتاجون

لعله فصرفهم

محتاجون اليه تعالى فانه تعالى هو رازق عباده فجعل بعضهم اغنيا
فاوجب الزكاة في اموالهم وامرهم بصرفها الى الفقرا فصرفهم اليهم لما
كان بامر الله تعالى واحالة عليهم كان المصروف ما اعطاه الفقراء مكان
كان الاحسان مستندا اليه تعالى حقيقة لا الى العباد وكذا البيت انما
يستحق التعظيم والتعظيم لتشريف الله تعالى اياه على سائر البيوت
فتعظيمه تعظيم الله تعالى في الحقيقة وكذا النفس انما تستحق القهر
لتزجر عن مخالفة اوامر الله تعالى ونواهيه فسقط حسن دفع الحاجة
وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من المذكورات ليس
حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة وعبادة خالصة لله تعالى له الصلاة فان
قيل الصلوة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان تكون من
هذا القسم كالحج اجيب بانها تعظيم الله تعالى ابتداء بلا توقف على جهة
الكعبة فانها قد كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة
المشرق وقد تبقى حسنة عند فوات هذه الجهة حال اشتباه القبلة فلم يتوقف
حسنها على الواسطة كانت من القسم الاول قطعا بلا اشتباه لما حسن لعينه
قال ولا اضافة لها بالبيت بخلاف الزكوة الخ اقول فان قيل يراد الحج
ايضا لا يكون انور الامر في الخارج ممتازا عن المذكورات قلت هو ممنوع
فانما الزكوة اتيا جزء من مقدار من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي
ولا مولاه ودفع الحاجة لا تكون الا بعد صرف الفقير ذلك المال الى حوائجه
وكذا الحج ليس هو زيارة البيت فقط في الخارج بل هو الاحرام والوقوف بعرفة
وطواف الزيارة فيكون الزيارة جزءا خارجيا للحج ممتازا عنه في الخارج وكذا الصوم
يطلق على الامساك ساعة مع النية فلا يحصل فيه قهر النفس بل في الاستمرار
عليه والتزام التكرار وكونهما قلنا في كونها وسايط فان الواسطة لا يجب
كونها مغايرة للاصل في الخارج كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة
لقضاء حق الميت على ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قال والمقصود
ما صرح به المص اقول اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المص من كون
الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة المكان لشرفه بعد
ذكر المعرف الاول قال وهو ان حسن هذه العبادات الثلث اقول هكذا
وقعت العبارة في النسخ التي رايتها والصواب الثلث قال كالوضوء
للتبرد فيحسن لبعض لا للحسم اقول فيه اشكال وهو ان الوضوء لان
للتبرد يبعد ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله مدحا عاجلا والثواب
اجلا فلا يدخل في الجواز لان يكون خارجا عنه صادقا عليه اقول كالمشي

بالنسبة الى الانسان فانه خارج عنه صادق عليه وان كان داخلا في الحصص
الحاصلة في الانسان قال لا نزاع للاشعري الخ اقول فيه بحث لان
الاشعري ايضا لم ينازع في ذلك ثم مدعانا لا نزاع الا عن كون الفعل قبل ورود
الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع يعني ان العقل يدرك
انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة قال في حواشي شرح المختصر
يعني انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله
الثنا او الذم في نظر الشارع وظاهر ان العدل والاحسان كذلك فان
العقل يدرك حسنه قبل ورود الشرع وانما نجزم به وانما نجزم بعد خطاب
الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فان الشارع
اذا اخبر عن كونه فحشا ومنكرا وبغيا قبل خطاب الشرع كان فاعلها مما
يستحق الذم في نظر الشارع بلا مرية والحاصل ان الحسن والقبح من مدلولات
الامر والنهي عندنا ومن موجباتهما عند الاشعري وهذه الاية تدل على
ما ذكرنا فتدبر قال ولقائل ان يقول الخ اقول ليس لقائل ان يقول
ذلك لان مراد المص بالاتيان المطلق هو الخالي من القرينة الدالة على كون
الحسن لمعنى في نفسه وههنا كذلك لان العقل وان لاحظ ابتداء كونه الا
ما ادرى حاجة المعتبر لكنه بعد تامله يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق تحقيقه
فان اراد بكون العقل قرينة كونه قرينة على الملاحظة الابتدائية فمسلم
لكنه لا يفيد وان اراد به كونه قرينة على انه حسن في غيرها فممنوع فتأمل لمعنى
قال فيكون مخبرا عن ذكر اقول اي يكون قوله فانه بانفسهم مخبرا
عن ذكر المتصل وهو معنى قول المص فقوله منفصل يكون مكررا او قوله انه
يتوسل اي المص قال ولا يخفى عليك اي ليس كفر الكافر الخ اقول هذا
اعتراض على فخر الاسلام بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من الحسن
لمعنى في غيره يجب ان يتادى بنفس المامور به وكفر الكافر واسلام الميت
ليسا كذلك فلا معنى لقوله انما صارا كذلك حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام
الميت والثاني ان المقصود ههنا بيان عدم انفصال الواسطة عن المامور
به لا بيان انفصالها عنه فلا معنى لقوله وذلك معنى منفصل عن الجهاد
والصلاة وقوله الا انه اراد بالانفصال الخ جواب عن الثاني وبه
يخرج الجواب عن الاول وانما لم يتعرض له التحريريان يقال لما جاز ان يراد
بالانفصال التغاير والتباين لكفى في كون حسن الجهاد وصلاة الجنازة
بالغير جاز ان يكون بذكر الواسطة التي يحيل مكان القرينة لتحقق ذلك
ايضا قال كله وقد عرفت ما فيه اقول اشارة الى قوله وفيه نظر اذ

الواسطة

الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه الخ قال صورته ان الا
لا تتعلق الا بما هو حسن اقول يدل عليه الاية السابقة اعني قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية قال ذكر فخر الاسلام
ان من الحسن لعينه ضربا ما لك الخ اقول عبارة فخر الاسلام هكذا وضرب
منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به
وهذا القسم يسمى جامعا اي ضرب من الذي حسن لمعنى في غيره ما حسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في حسنه كالصلوة او ملحقا بالذي حسن
لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسن لعينها لكونها تعظيم الله تعالى
قولا وفعلا والزكوة ملحقة بها وقد ازدادت كل واحد منها حسنا باعتبار
حسن شرطها وهو القدرة على الادا فهذا القسم يسمى جامعا لاشتماله على
ما حسن لعينه ولغيره وقد جمع الحسن بالاعتبارين كما في قوله فعلى ومن
القدرة اي الشرط انتهى باعتبار الخبر قال وحاصل كلامه ان وجوب
ادا العبادة اقول قال فخر الاسلام واما الضرب الثالث فمختص بالادا
دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من ادا ما لزمه
وذلك شرط الادا دون الوجوب قوله وذلك اشارة الى الغير المفهوم من
قوله الضرب الثالث قوله وذلك شرط الادا اشارة الى القدرة ذكره باعتبار
الخبر واراد بشرط الادا شرط وجوب الادا قوله دون الوجوب اي دون
نفس الوجوب لوجوب الصلاة على النائم والمغمى عليه مع امتناع الادا كما
سبق تحقيقه ان شاء الله تعالى فظهر ان الحاصل الذي ذكره ليس حاصلا
لما نقله فتفطن له ولما ذكر فخر الاسلام بحث قال فصار حسنا لغيره اقول
فهو صار راجع الى ادا العبادة ويجوز ان يرجع الى الضرب الثالث المسمى
الجامع قال ولا يخفى انه نوع تكلف اقول اي في جعل هذا
النوع قسما مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل الوجه بناء على ما ذكر في النظر
السابق ان الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه فان نفس
القدرة لا تتصف بالحسن لانها ليست من الافعال الاختيارية قال وان
جعله من اقسام الحسن لعينه الخ اقول لان جهتي الحسن لمعنى في
نفسه ولمعنى في غيره لما اجتمعتا ولم تترجح الثانية على الاولى لم يكن اعتبار
الاولى من اعتبار الاولى بل اعتبار الاولى اولى من اعتبار الثانية لان ما بالذات
مقدم على ما بالغير فكان الاولى جعله من اقسام الحسن لذاته قال ولقائل
ان يمنع كون العلم سابقا للمعلوم الخ اقول لان غير قد نقول ان للعلم
تعلقين قديما وحادثا فلم لا يجوز ان يكون التعلق الحادث بعد وقوع

Copyright ... University

المعلوم قلت هو بوجه لا بعينه كما احساس المحسوسات غايته ان
يعتبر المطابقة من جانب التعلق فتدبر قال ولا يخفى ما فيه اقول
وهو استلزامه كون الايمان عبارة عن التصديق ببعض ما انزل وبطلانه
ظاهر فالصواب في المخلص ما افاده ابن الحاجب وتبعه المحقق في
شرح المختصر حيث قال والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في
نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه وجعله
بالعاصين اخبار لرسوله كما اخبار لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك
الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره انهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك عندنا واقع لانه يوجب انتفاء فائدة
التكليف وهو الابتلاء لا ستحالته منهم لما ذكرنا فلذلك لو علموا لسقط عنهم
التكليف قال ولقائل ان يقول ليس معنى الوجوب الخ اقول يبحث
لانه بعد ما قال في توجيه كلام الحنفية وهو قبيح لا يجوز صدوره عن
الله تعالى لا يتوجه هذا الاعتراض لان المراد ان هذا التكليف قبيح بمعنى
ان فاعله يستحق الذم في نظر الشارع ولا شيء من القبيح جائز الصدور عنه تعالى
اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى حكيم جميع افعاله متقنة
على نهج الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه عبثا فضلا عن القبيح فلو صدر منه فعل
من شانه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا للحكمة وان كان قادرا عليه لانه
ليس بممتنع بالذات بمعنى عدم جواز صدوره عنه عدم تجويز العقل
صدوره عنه كما في التنزيهات لا اللزوم وعدم جواز الترك ليلزم الوجوب
عليه فيكون هذا توسطا بين مذهب الاشاعرة القائلين بالجواز اذ لا عبرة
للعقل عندهم سوى فهم الخطاب وبين مذهب المعتزلة القائلة بالوجوب
بمعنى عدم قدرته على تركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال اجيب بوجهين
الاول ان التكليف الخ اقول حاصل الجواب الاول المنافي في قوله بمعنى
الوجوب لا ينفك عن التكليف بها فقد ينفك عنه وحاصل الثاني المنافي
في قوله والتكليف مشروط بالقدرة بان ليس معناه ان القدرة شرط حال
التكليف بل حال ايقاع الفعل وسياتي تمام تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله
لان المذهب اي مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فان الاستطاعة عندهم
قبل الفعل كالتكليف قال من عند حرج اقول هو متعلق بقوله يمكن
وقوله غالبا متعلق به ايضا لكن بعد تعلق قوله من عند خروجه قال
وهو فرق بين الكثير والنادر اقول حاصله ان الثالث اشمل منه الكثير والكثير

من

من النادر ولا مشاحة في الاصطلاح قال ولم يعتبر امكان القدرة الخ اقول
هذا اشارة الى سوال تقريره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضاء
مع بعده كان ينبغي ان تعتبروا فيه ايضا امكان القدرة في الجمعة الزائدة الا
وفي اخواتها ايضا لان هذا اقرب الى الوقوع منه وذلك وقوله لان القضاء حلة
ايضا متعذر اشارة الى الجواب وتقريره ان الغرض من اعتبار امكان القدرة
وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصور اما في الح فلان جميع سنين
العمر وقت الا ما بعد الوجوب ولا يكون بالتاخير عن السنة الاولى اثما في
واما النفخ الفاني فلانه ان قدر على الاكل والتقديم لم يكن فانيا بل مريضا وقد
قررناه فانيا واما في المقعد فلانه اذا صلى في الوقت بالعذر سقط القضاء
بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان زواله للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله
تعالى له البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما صلى سابقا
قال خلاف مس العوس الخ اقول هذا اشارة الى جواب سوال تقديره
ان امكان البر في الحلف اذا كان كافيا في الحلف لمس السماء لزم ان يكفي في
بعض صور مس العوس ايضا وهو ان يقول والله فعلت كذا مع انه لم يفعل
لامكان اعادة الزمان الماضي وايجاد الفعل فيه وتقرير الجواب كما هو من الشرح
قال المص على ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الاسباب
والالات فقط وقد وجدت هنا اقول فيه بحث لان الوقت شرط
ولا سلامة له هنا وسياتي في اول الفصل الاتي ما يخالف هذا فتدبر قال لا مسلمة لهم
وهي توجد قبل الفعل وبعده وبعد اقول فيه بحث وهو ان الظاهر
ان المراد بالقدرة هنا القدرة بالنظر الى الفعل بعد هذا قوله وبعده
غير صحيح لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى
ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما تعلقت به القدرة
قال التحرير في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير فان قيل لو كان الشيء هو الموجود كما تزعمون لما كان ان يتعلق
للقدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها
الايجاد وايجاد الموجود محال قلنا المحال ايجاد الموجود بوجود سابق بحث ايجاد الموجود
وهو غير لازم واللازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو
ليس بمحال واما المقدور فان اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا
موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعني
بقولهم ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته تعالى غير
متناهية اقول قوله وتاثيرها هو الايجاد ممنوع لجواز ان يكون

Copyright ... University

الاعدام والتحقيق ان الفعل وعدمه في قولهم القادر هو الذي ان شا
فعل وان لم يشا لم يفعل اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شا
الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله فمعنى كونه
قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شا عدمه اعدمه وان لم يشا عدمه لم
يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شا وجوده اوجده
وان لم يشا وجوده لم يوجده ولكن هذا على ما ذكرناه فانه نافع في كثير من
المواضع قال وهذا يندفع ما يقال الخ اقول اي بالتحقيق المذكور في
هذا القول ووجه اندفاعه ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع
الفعل حال وجود علته التامة التي من جملتها المباشرة وبالواجب
انما يلزم اذا كلف بايقاعه مع وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل
المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قال حاصله منع المقدمة
المطوية اقول يعني ان ما ذكره في المتن من قوله لانه لا يجب الاداء
اشارة الى الصغرى تنازل اداؤه عنه واجب اذ لا بد في الشكل الاول من
ايجاب الصغرى والكبرى محذوفة تقديره وكلما لا يجب اداؤه لا يجب
قضاؤه ينتج انه لا يجب قضاؤه قال وقد يستدل على اشتراط هذه
القدرة بالاداء اقول حاصل هذا الاستدلال ان اعتبار هذه القدرة
في حق الاداء او بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف
للقضاء فلم يعتبر في حقه وحاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو
المواخذة في الآخرة به قال اي بسببه قدرة العبد على الاداء الواجب
اقول لما كان ظاهر العبارة غير مستقيم احتاج الى تاويل وذلك لان
على الداخلة على الاداء لا يجوز ان تتعلق بيجب وهو ظاهر ولا
باليسر لان اليسر ليس على الاداء بل على العبد فجعل لام اليسر عوضا
عن المضاف اليه وهو قدرة العبد ولما كان في تعلقه على بالقدرة المقدرة
نوع خفاء قال والاظهر ان يقال الخ قال لانه تغيير صفة الواجب من
العسر الى اليسر اقول قال صاحب الكشف ليس معنى التيسير انه
الحق كان واجبا بصفة العسر بالقدرة الممكنة ثم تغير باشتراط هذه
القدرة الى وصف اليسر بل معناه انه لو كان واجبا بمجرد ممكنة لكان
جائزا فلما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير
من [illegible] العسر الى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة قال
وصف [illegible] في تقسيم المامور به باعتبار ما قام به اقول قال
فخر الاسلام هذا القسم الذي ذكرنا هو تقسيم في صفة حكم الامر وصفة

المامور به

116

المامور به فاما ان يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه
على الدرجة الاولى وقال الشارح اي ما يكون صفة للمامور به قائمة بغير المامور به
وهو الوقت اذ المامور به قد يوصف بانه موقت كما يوصف بانه حسن ولما ورد
عليه ان صفة المامور به يعني الموقت كيف يصح ان تقوم بغيره الذي هو الوقت
عدل المحرر عن تلك العبارة فقال في تقسيم المامور به باعتبار امر خارج عنه قائم
به وهو الوقت فلم يرد عليه شي قال حق التقسيم ان يقال الخ اقول
لانه حينئذ يكون مرددا بين النفي والاثبات فيشبه بالحصر العقلي قال او يقال
الوقت اما ان يكون سببا الخ اقول الاول الصوم والثاني كالحج والثالث
كالصلوة والرابع كقضاء رمضان قال وفيه مناقشة لا تخفى اقول وجه
المناقشة ان ذلك انما يبلغ حد القطع اذا بلغ حد التواتر ولو معنى وهو ليس كذلك
قال يمنع ما يقال ان بطلان تقديم وجوب الصلاة على الوقت اقول المنع
الخ هنا مصدر مبني للمفعول بمعنى المتقدم فحوا ما قال وجوب الصلاة
وان كان تقديم الصلاة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام ههنا في بطلان
تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب لا الصحة فتعلق ما قبل لفظ الوجوب
لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلاة على الوقت لا في تقديم الوجوب
على الوقت فكيف يتقدم الوجوب وهو ليس في وسعه فلذلك قال لم يرد ان
هنا وجوبان وجوب اداء الخ اقول قال فخر الاسلام ولما صار الجزء الاول
سببا افاد الوجوب بنفسه واما وجوب الاداء فلم يوجب الاداء الحال لكن
الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد ليتبين من ضرورة الوجوب
تعجيل الاداء بلا اداء يتراخى الى الطلب كثمن المبيع وعبر الشارح بعبارات
بالعقد ووجوب الاداء متراخ الى المطالبة وهو الخطاب واما الوجوب فبالايجاب
لعين سببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل هذا كلامه
وقد اضطرب كلام الشراح في تقرير مراده لا سيما في ربط قوله ولهذا كانت
الاستطاعة مقارنة للفعل بما قبله كما يظهر من النظر في الكشف والتحقيق
صاحب حمل الاستطاعة على سلامة الالات ثم نقل ما ذكره الشيخ في بعض
تصانيفه تقوية للكلام مع انه ليس كلام له فضلا عن التقوية فالمراد بالتحرير
بيان مراد المص على وجه يتبين به مراد فخر الاسلام وتوضيحه ان في الصلاة
مثلا وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري
فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم المفهوم من قوله تعالى اقم
الصلاة مثلا من غير اعتبار تعلقه بوقت معين وسببه الظاهري
هو الوقت المفهوم من قوله تعالى لدلوك الشمس مثلا فان المراد به هنا الزوال

مباحث وجوب الاداء

الوجوب ووجوب الاداء ووجود الاداء

ظاهري

Copyright ... University

فيكون سببا لوجوب الظهر والغروب فيكون سببا لوجوب المغرب فانه
يقال لما امرنا باقامة الصلوة في هذا الوقت جعل هذا الوقت سببا للوجوب
بمعنى انه جعل الوقت بحيث كلما وجد اشتغلت ذمة المكلف بنوع عبادة
كانت ذمته فارغة عنه قبل ذلك الوقت وبهذا المعنى يكون سببا كاسباب
وجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث
للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود في
الوقت المخصوص وهو اما وقت الشروع في الفعل او وقت التضيق على
ما سيأتي وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك الطلب وهو اقم
الصلوة مثلا فانه يصير متوجها الى المكلف حين الشروع او حين التضيق
ولهذا يأثم بالتقصير في الشروع واستكمال التضيق ووجوب الاداء
سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته كما هو شأن سائر الموجودات
وسببه الظاهري استطاعة العبد لا بمعنى سلامة الاسباب والآلات
لما عرفت في مباحث القدرة ان ذلك القدرة الميسرة للتمكن في وجود
الفعل بل بمعنى قدرته المؤثرة في كسب المستجمعة لجميع شرائط التاثير
كما هو المقرر عند الماتريدية في جميع افعال العبد الاختيارية وانه لم تكن
مؤثرة في الخلق اصلا لكونها قدرة لا تكون الا مع الفعل بالزمان وان كانت
متقدمة بالذات كما هو شأن العلة التامة وهذا هو مراد فخر الاسلام
بما نقلنا عنه فان معنى قوله وهذا ويكون الوجوب جبرا من الله تعالى
بالايجاب القديم الذي هو ازلي لا بالخطاب اي بتعلق الطلب بالفعل في
وقت مخصوص لما عرفت انه سبب لوجوب الاداء لا الوجوب وباقي
الكلام واضح فان قلت هنا ذهب جمهور الشافعية الى انه لا معنى له
الا لزوم الاتيان بالفعل لكن قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء
ليس كما ينبغي لان مرادهم بالترك المذكور في التعريف على ما صرحوا به ان
الترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان
لا بعينه هذا الجزء الا لم يكن وقته موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى
لو تركه في مجموعه استحق الذم والعقاب وظهر ثبوت الوجوب بعد الجزء
الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعده لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز
التاخير ولو وجب الاداء لأثم بالتاخير قلنا وجوب الاداء انما هو بالشروع
او بضيق الوقت كما ذهب اليه الحنفية فان قلت قولهم لا معنى للوجوب
بدون وجوب الاداء كلام صحيح لانه لوجوب صفة الفعل اعني الاداء
هو الاداء فكيف يوجد الصفة بدون الموصوف قلنا ان اريد بالفعل الذي يقع

قلنا لا بأس بوجود الصفة بدون الموصوف

الوجوب

الوجود بصفة له لا يعتبر فيه التحقق الخارجي بخلاف الفعل الذي يقع الوجوب
هنا فانه في قولنا وجوب الاداء فان المعتبر فيه التحقق الخارجي وتحقيقه
ان الوجوب عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب
وتاركه الذم والعقاب فيما قبل اول جزء من وقت الصلوة لا يتحقق هذا
المعنى لا يقينا بعد والا كان التارك بالنظر الى جميع الوقت [illegible]
موسعا اثما فظهر وجوب الفعل في اول وقت الصلوة ولو بالتوسعة
مع عدم الفعل فيه في الخارج واما وجوب الاداء فلا يوجد في اوله بل بعد
الشروع او حين التضيق اذ حينئذ يتوجه الخطاب ويلزم الاخراج من العدم
الى الوجود وبالجملة يعتبر في الوجوب وجود الفعل بنفسه وان نفسه مخير
في مفهومه يسميه نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذلك سميناه وجوب
الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي واذا تاملت هذا
التحقيق الفائض علي من انوار التوفيق ظهر لك الفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء من وجوه احدها ان وجود الفعل في الخارج يعتبر في
وجوب الاداء دون نفس الوجوب بل المعتبر فيه تصوره ووجوده لا عينه
في مفهوم الوجوب وثانيها ان وجود الفعل في الخارج لما لم يعتبر في
نفس الوجوب كانت عبارة عن مجرد اشتغال الذمة بالفعل ولو مرة
منه في الجملة ولما اعتبر ذلك في وجوب الاداء كان عبارة عن لزوم الفعل ليفرغ
الذمة عنه وثالثها ان وقت المواقيت في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في
نفس الوجوب زمان معين بل اكتفي بزمان ما لتحقيق معنى التوسعة ولان
وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو بعد الشروع او حين التضيق
الاول مختار صاحب الكشف والثاني في المتن والثالث مختار التحرير اخذ
لعله على التوفيق لكن مثل هذا التحقيق والتدقيق قال وح افترقا ايضا وفي
الخ اقول اي على القول بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قال
وليس هذا الا تعيين عبارة اقول فانه ليس الا مذهب الحنفية لانه لا دائم
يتحقق اللزوم تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب
الاداء وتحققا لولا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يتم عند
هذا البعض من الحنفية القائلين بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع
قال والظاهر ان اشتغال الذمة الخ قولهم مجرد عبارة اقول ليس
كذلك ذلك مجرد عبارة لان ما ذكره من الحصر في الامرين ممنوع لجواز ارادة
وجوب الفعل الذهني باشتغال الفعل الخارجي على ما حققنا لا اثر له
عليه ثم وفيه نظر لان اثره الاثم بلزوم وجود الحالة الخ اقول الجواب

لعله ووجوده

فيه

تعذيبه

انا نختار الشق الاول قوله فلزوم وقوع الفعل الخ قلنا انما يكون عند
معقول او عند مشروع لو كان المقصود لزومه وقوع الفعل الاختياري منه
في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزومه ووقوعه بعد زوال العذر كما صرح
به ويصرح به نفسه ايضا عن قريب وايضا قوله كما يلزم الوقوع يلزم
الامتناع ممنوع اذ كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الامتناع في تلك الحالة كما اذا
زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويوجد وجوب
الاداء الى اخر الوقت بدليله انه لانا لم نبال حينئذ الاول بل في الثاني قال
فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم وقوع ايقاع الفعل اذا دا الما زال الخ اقول فيه
هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذهب اليه ليس فرقا بين نفس الوجوب
ووجوب الادا بل بيان ان الوجوب هو وجوب الادا وانه قد يكون باعتبار
الزمان مطلقا ومقيدا لان لزوم الايقاع هو الوجوب وهو وجوب الادا
وبه لا كلام لاحد فيه فليس هو بشي لانك قد عرفت ان حاصل اشكال
الشافعية ان الوجوب صفة الادا فكيف توجد الصفة بدون الموصوف
قال ان التحرير ان يدفع هذا الاشكال بجعل الوجوب صفة الفعل
ويفرق بين نفس الوجوب وبين وجوب الادا باعتبار تقسيم الزمان والا فلا ثم
وقد عرفت من التحقيق السابق انه هذا ايضا صالح للتفرقة قال
فان قيل ينبغي ان لا يكون صوم المريض والمسافر الخ اقول تقرير
السوال ان الخطاب بصوم رمضان اذا علم في حق المريض والمسافر بل كانا
مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان اداء للواجب عليهما
لان سبب وجوب الادا الخطاب وسبب نفس الوجوب هو الوقت وفي
الجواب انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غاية انهما يكونا
مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فبعد الشروع في رمضان
يتوجه الخطاب ويلزم الادا كما اذا امر بواحد منهم من امور معينة كخصال
الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها
تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان هنا كذلك فاحتمل الاعتراض
على السوال بان يكون الصوم عبادة للواجب ليس على ما ينبغي لوجود نفس
الوجوب على المريض والمسافر وتمكن الجواب بان هذا ما ذهب اليه ابو
المعين وينقل عن الشارح في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم ضرورة
الواجب واحد على التعيين لا واحد لا على التعيين كما هو الراي الاصح
فان كلا منها ناشئا عن عدم الاستخراج وانما قال على الراي الاصح احترازا عما

قال

قال بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وبعضهم انه
الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل ويختلف بالنسبة الى المكلف
وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر قال
ولقايل ان يمنع عدم الخطاب الخ اقول جوابه ان المراد بالخطاب لفظ
الامر الذي هو طلب الفعل مما وجب بالايجاب المرتب الحكم على الوقت وهو
السبب لوجوب الادا لا صح به المعنى ولهذا حصر السببية منه وفي الوقت
الذي هو سبب لنفس الوجوب ومنع عدم الخطاب بهذا المعنى بالمغمى
عليه والنائم له مكابرة محضة قال وبهذا يندفع ما يقال الخ اقول
اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الادا ليس السببية بل تقررها
والوجوب الذي يتوقف الادا عليه لا يتوقف على تقررها بل على نفس
السبب ولا ورود وكذلك اندفاع الثاني فلان تحقق الوجوب لا يتوقف
على الشروع بل الموقوف عليه تقرر الوجوب وقوله لعدم تحقق سببه
ممنوع فان سببه متحقق لكنه غير متقرر ولا يلزم من عدم التقرر عدم
التحقق قوله وفساده بين مما مر تمه ما يقال اي فساد اللازم قال
كلمة لما ليست في موضعها اقول جوابه انه لما هنا لمجرد الظرفية كما في
قول الشاعر لما ابرقت يوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت
قال بان يقول عينت هذا الجزء للسببية اقول اعترض عليه
بان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للادا
لكان اولى فتدبر قال لم يختار ايا شاء فبفعله يصير هو الواجب بالنسبة
اليه اقول قيل لحصول منع موقعه لا اقتضائه ان يكون المودى حينئذ
هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لا اشتماله على
الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في الوجهين ليس كما ينبغي اقول
كان هذا القايل لم ينظر في شرح المختصر وحواشي شرح العضد ولم يتامل في
عبارة هذا الشرح فانه المعتزلة في ان الواجب في الواجب المخير احد
الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر
اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل واحد شي
اخر وهو ما يفعله كما يستقله التحرير انهم يقولون ابتدا ان الواجب
منه بالنسبة الى كل ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد
الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها تعين الوجوب بطريق
الضرورة ولهذا قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون وكذا
الحال في قوله ويتعين بفعله في الوجهين قال واما التعريف به ينبغي

الى

لمطالبة

١٢١

Copyright ... University

دخوله في تعريف الصوم الخ أقول قال فخر الإسلام وإنما قلنا إنه
معياره لأنه قدر وعرف به وقال صاحب الكشف لأن الصوم قدر بالوقت
حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه كالمكيل بالكيل وعرف به أي الصوم
عرف بالوقت فقيل الصوم هو الإمساك عن المفطرات الثلث نهارا مع النية
بإذن صاحب الشرع فإذا دخل الوقت وهو النهار في تعريفه لا يوجد بدونه
فكان مقدرا به وكان الوقت معيارا ضرورة ونحوه أن يكون عرف من المعرفة
ويكون تأكيدا لقوله قدر أي قدر الصوم بالوقت وعرف مقدار الصوم به فكان
معيارا له والنص قد اختار ما ذكره صاحب الكشف أولا والتعريف الثاني
ورده الأول بأن الدخول في التعريف لا يقتضي المعيارية ثم بالالتكلف
وأراد به أن يقال المراد بالدخول ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو
أن يكون الإمساك الشرعي مقارنا لجميع أجزائه بحيث لا يكون أزيد ولا
أنقص منه وظاهر أن الدخول في التعريف بهذا المعنى تقتضي المعيارية
قال لأن الإمساك متعلق بالفعل في كل جزء معين الخ أقول في هذا المقام
نوع خرازة لأن قوله في كل متعلق بالفعل وهو كان ولكن وجد ونحو
راجع إلى الفعل ولا يبقى لقوله لأن الأمر حينئذ معنى فالعبارة أن يكون هكذا
لأن الإمساك إذا تعلق بالفعل في كل معين الخ فإن الجملة الشرطية ح تكون خبرا
لأن وحاصله أن الفعل المأمور به الواقع في كل معين له حكم العين المستحق
باعتبار الوجود وإن كان دينا باعتبار ذاته فعلى أي وصف وجد يقع عن المأمور
به كرد الوديعة والمغصوب فإنه مأمور بالوقوع في كل معين وهو الوديعة
والمغصوب فعلى أي وجه أوقعه الفاعل لا يقع إلا عن الجهة المستحقة عليه
قال والجواب أن تعيين الوقت للصوم الخ أقول يعني أن ما ذكر زفر
يدل على أن تعيين الشارع الوقت للصوم استحقاقا منه على المنافع
وإسقاطا لنية بحيث لا يكون مختارا في صرفه إلى ما يريد أصلا وليس كذلك
لأنه ح يكون جبرا فلا يصلح لأن يكون عبادة لأن الفعل الذي يقصد به
العبد التقرب إلى الله تعالى ويصرفه عن العادة إلى العبادة باختيار
قال فظهر بما ذكرنا أن الاعتراض الخ أقول يعني ظهر بما ذكر في الجواب
عن دليل زفر أن الاعتراض الذي أورده من قبل زفر بأن الإمساك الذي
هو ركن الصوم فعل اختياري فلا وجه لكونه جبرا إنما نشأ من عدم تحقيق
معنى الكلام أي عدم العلم بحقيقة الكلام تحقيقا فإن كون الفعل في نفسه اختياريا
لا يقتضي كونه عبادة لما عرفت أن فعل يتقصد به العبد التقرب إلى الله
فإن الوضوء مثلا فعل اختياري إذا قصد به التبرد لا يكون عبادة وإذا قصد

معنى العبادة

به

به التقرب يكون عبادة قال من جهة أن عبادة الخ أقول إلى من جهة
أن المهية لفظ حج يصلح أن يكون مجازا وفي بعض النسخ عبادة بالفاء
وهو خطأ قال وحاصل الجواب أنا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة الخ
أقول فيه بحث لأنه لا يصلح أن يكون جوابا عما قال الشافعي لأنه إن أراد
بقوله أنا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة أنا لا نجعلها متقدمة حقيقة فصحيح
لكنه غير ملائم لقوله لأن الشيء إنما يعتبر حكما إذا تصور حقيقة لأن المفهوم منه أنه
نجعل النية المتأخرة متقدمة حكما وإن أراد أنا لا نجعلها متقدمة حكما فغير صحيح
لأن التحقيق التقديري الذي اعترف به التحرير يعني التقدم الحكمي وأيضا
يكون مخالفا لقوله الآتي كان المقتضي يجعل كأنها الخ فالتقرير الصحيح
المقارب الموافق لعبارة المص أن يقال أولا حاصل كلام الشافعي
أن النية لا تقبل التقدم لأنه إنما يكون بالإسناد وهو لا يتصور إلا في الأمور
الشرعية والنية أمر وجداني لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب أنا لا نجعل تقدمها
بالإسناد بل بالقياس إلى النية في الليل فإنها لما اعتبرت مع عدم مقارنتها
لشيء من الإمساكات فلأن تعتبر مقارنة لأكثر الإمساكات أولى قال
فإن قيل المعدوم المسبوق بالوجود الخ أقول يعني أن قياس الشافعي
النية المتقدمة في الزمان المتقدم على النية المتقدمة قياس مع الفارق
فإن النية المتقدمة معدومة لكنها مسبوقة بالوجود والمسبوق بالوجود يمكن
أن يقدر تحققها بخلاف المعدوم الأصلي قوله بل ربما يمنع فيه ضعف وجع إلى
وجوده وطريان عدمه قال وأيضا تحمل الاقتران لبعض الأجزاء الخ أقول
بهذا تخرج الجواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة فإنه قياس مع الفارق
بأن الصلوة عبادة مركبة من أجزاء مختلفة فالنية المقارنة لبعضها لا تكون مقارنة
للآخر بخلاف الصوم قال فذكر في مصونة الشرط ليس كما ينبغي أقول
قيل ما ذكر كما ينبغي لأنه تصريح بعدم المانع يعني لو تحقق المانع ههنا لكان
شبيهه بالمعيار ومع ليس بمانع فكأنه هو الشيء سببا بالمقتضي ونفيا
للمانع قال وهو مذكور في أخرا أصول فخر الإسلام أقول هنا تصرف في
قول المص وهو غير مذكور في هذا أصول فخر الإسلام لكن كان أراد عدم الذكر
مفصلا كان في أصول الإمام شمس الأئمة قال فلم يعلم أن تحويز المصنف
أقول فإن ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز أن يكون أصلا لاقتضاء
كما سيأتي أن السيد إذا أذن العبد بتزوج أربعا لا تثبت الحرية بذلك لأن
أصل التزوج الأربع لأن العبد لا يملك إلا تزوج اثنتين لأنه في الأحكام
على نصف الحر فلا يكون الإذن بتزوج الأربع مقتضيا لإعتاقه لكنه لا أصل

الإمام ومنه

لا يثبت اقتضاء الفرع اياه لانه ينافي الاصالة فكذا الايمان اصل الشرائع
فلا يصلح لان يجعل شرطا ما اقتضاه الشرائع اياه قال وقد يقال ايضا لو صح
الخ اقول فيه بحث وهو ان المتبادر من هذه العبارة ان الخطاب متوجه
وان وجبت رجعت بالتكلف وليس كذلك لان الامام الشافعي والعراقيين من
الحنفية لما ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة ومامورون باداءها
وخالفهم فيه سائر العلماء صح الرحمه بما ذكر غايته انا يكون هذا الخلاف مبنيا على
خلاف آخر قال المحقق في شرح المختصر لا يشترط في التكليف بالفعل وان
لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة
مفروضة في بعض جزئياته محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع
انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا ومنهم من علق
ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للناظر قال متعلقا بالعبا
خاصة اقول بل عليه اعادة الجار في قوله بالعبادات قال وبهذا انهم
يواخذون الخ اقول لما كان قول المص وبالعبادات في حق المواخذة في الاخرة
يعيد بقوله لاجلات مشعرا بان المواخذة بترك الاداء في الدنيا متفق عليها كالمواخذة
بترك الاعتقاد ولم يكن كذلك للاختلاف في حق وجوب الاداء في الدنيا بين [illegible]
مراد المص بقوله ومعناه الخ قال فيكمل قوله لان موجب الامر الاعتقاد
اللزوم والاداء انما يصح اذ لو دين حق الكفار امر مختص بالعبادات وليس كذلك
والا لما اختلف في كونهم مخاطبين ؟ قلت يمكن الخلاف فيه ورود الاوامر
المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر معنى وان كان في صورة
الخبر فحقيقته الخلاف انهم هل يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا هكذا ينبغي
ان يحل هذا المقام والله الهادي الى سبيل المرام قال فالاية تمسك للقائلين
بالوجوب الخ اقول فان قيل لا وجه لتمسكهم بها على ذلك المطلوب ولا
للجواب عنه بما ذكر لان الظاهر انه يجوز ان لم نك من المصلين لم نك من اهله
اي من جملة المومنين فانهم المصلون قلت يابى عنه قوله ولم نك نطعم المسكين
حيث لم يقولوا ولم نك من المطعمين ولو كان مرادهم ذلك لقالوا كذلك قال
ولا يجب على الله تكذيبهم كما في قوله تعالى الخ اقول يرد عليه انه لا نسلم انه لا
تكذيبهم في اخر الاية بقوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم الاية لا يقال
هو راجع الى التكذيب لان قوله الاتي وترك التكذيب انما يحسن اذا كان العقل
مستقلا بكونه لا في الايات المذكورة فيا في ذلك قال وايضا يتوهم
بالامر بالايمان الخ اقول هذا ان الايمان ضد الكفر فلا يحتاج انه
اذا جاء الحق زهق الباطل متضمنا فعلا للثواب بمجرد زوال الكفر فلا

العبادة

العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يحصل الا فعلا للثواب بمجرد حصول
العبادة ما لم يترك الكفر قال قلنا ليس كذلك بل يثبت وجوب الايمان الخ
اقول لان قيل الجواب لا يطابق السوال لان راس الطاعات واساس
العبادات المذكور في السوال انما هو نفس الايمان ووجوده ولذا قال
فكيف يثبت شرطا بارجاع الضمير الى الايمان والمذكور في الجواب وجوب
الايمان لا وجوده قلت اذا كان الايمان راس الطاعات واساس
العبادات فكما يثبت نفسه في ضمن الطاعات فكذا لا يثبت وجوبه في ضمن
وجوبها ومعنى قوله فكيف يثبت شرطا الخ وجوبه شرطا وتبعا لوجوب
الفروع قال لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع اقول يعني ان وجوب
الايمان يثبت ابتداء بالاوامر المستقلة وبعد ذلك يثبت في ضمن الامر بالفروع
ولا يلزم منه ثبوته به للعلة الظاهرة بينهما ثبوت شي [illegible]
[illegible] قال من غفل عن الفرق [illegible] قال لا يخفى ان هذا لا يتم الا
[illegible] ان يقال بسبب الوجوبه بالعبادة والا فتقضا لا [illegible] ولو
لم يكن العباده لزم المحذور قال واما الجواب عن تسليم الاول اقول
فيه بحث لان المواخذة تستلزم الخطاب في حق وجوب الاداء في الدنيا وتسلم
اذ لا نسلم المواخذة على ترك العبادة مما هو ظاهر لدلالة صريح الاية عليه
كما مر فلا وجه للنزاع فيه واما قوله واما المواخذة الخ تصحيح اما اولا
فلان الحصر المستفاد منه انما يخالف لقوله سابقا والاثم يتبع للقائلين
بالوجوب في حق [illegible] المواخذة على ترك الاعمال ايضا واما ثانيا فلان
صرف المواخذة على ترك اعتقاد الوجوب مجاز فلا يثبت الا بدليل ظاهر
[illegible] ولعل المص انما لم يتعرض لجوابه لظهور بتره وقد وقع في بعض النسخ
او لا نسلم بحرف العطف حتى اعترض بعضهم بناء على انه جواب آخر وهو
سهو [illegible] اولا اثم المواخذة وهو تصحيف قال المص بقوله
انهم مخاطبون بالايمان فقط متوجه اقول يرد عليه ان المنع انما يتوجه
اذا كان مراد القائل بقوله وهم مخاطبون بالايمان انهم غير مخاطبين بما سواه
مطلقا سواء كان عبادة او عقوبة او معاملة وليس كذلك بل معناه انهم
غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرائع هنا هو العبادات لا غير لمقابلة
[illegible] الشرائع ليست من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايمان
فلا يخاطبون بالشرائع التي تبتني على الايمان ما لم يوجد قال والحكيم
ان المنهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود الخ اقول فان قيل ان اريد توهم
التصور ووجوده قبل النهي فمسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يمتنع بعده ولا يعيد [illegible]

يظهر الى الامكان السابق وان اذا اريد وجوبه بعد ذلك ممنوع لابد له من دليل
قلت المراد وجوبه وقت الاتيان عن الفعل وهو المستقبل لان الامر انما اقتضى
في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولذا قال يحنث لو وقع عليه يحنث
الخ قال بنى على اصل الوضع من المعاني اللغوية اقول اعترض
عليه بان النكاح في اللغة الوطء والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان
لا يجوز نكاح مزنية الاب وهو خلاف مذهبهم قال وجوابه كما مر الخ
اقول هذا الجواب يدفع قول الامام الغزالي لكنه يقتضي كون الصلوة
مشروعة للحائض في هذه الايام عندك لانه من الافعال الشرعية كما
قيل وهو مدفوع لان هذا الاقتضاء انما يتم اذا لم يوجد ما يقتضي عدم المشروعية
اصلا وهو هنا عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في بيع المضامين والملاقيح
عدم الركن قال وجوابه ما مر الخ اقول الاحسن في الجواب
ان يقال ان كل فعل نهي عنه فانا نعتبر امكانه بالنظر الى ما يثبت الى من
الحس والعقل والشرع مثلا اذا نهي الانسان عن الطيران فانا نعده لغوا
لامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهي عن احاطة عقله للامور
الغير المتناهية المفصلة فانا نعد لغوا لامتناعه عقلا فظهر ان الفعل
الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعا شرعا في المستقبل عد عبثا فوجب
ان يكون متصور الوجود في المستقبل لئلا يعد عبثا قال ذكر صاحب
التوضيح انه وجود الخ اقول حاصله ان النهي راجع الى الفعل المتصور
حسا لا شرعا قال واعترض عليه الخ اقول يعني انا لا نسلم انه فعل
العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم
اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
حقيقة الا ترى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما وانما وجدت النية لعدم
اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي
ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته الا بدليل قال وجوابه اي
اي جواب الاعتراض فان المعترض خص اعتبار الشرع وادخله في حقيقة
الفعل الشرعي حتى قال ان الفعل المخصوص بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
فاجاب المجيب بان اعتبار الشرع لا مدخل له في حقيقة الفعل الشرعي
وان كان له مدخل في كونه عبادة يترتب عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم
الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية قال والجواب
عن الاول الخ اقول في كل من الجوابين بحث اما في الاول فلان معنى
الشرعي هو المعتبر [illegible] شرعا بان توجد اركانه وشرائطه الشرعية

وهو

وهو لا ينافي كونه منهيا عنه لما سبق ان الدليل اذا دل على ان النهي لقبح
الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية
في صحة الشيء باصله وان فسد باعتبار امر فاذا قيل صلوة صحيحة يراد انها
خالية عن الفساد والبطلان صرفا للمطلق الى الكامل واذا قيل صلوة غير
صحيحة يراد ما يتناول الفاسد واذا قيل صلوة الجنب والحائض باطلة يراد
ما لا صحة لاصله ولا لوصفه لانتفاء شرطه واما في الثاني فلانه لو امتنع
هذا المنع لم يكن مقدورا في المستقبل وقد عرفت ان الفعل الشرعي اذا
امتنع في المستقبل شرعا عد النهي عنه عبثا قال لانه لا يتولد القبح
لذاته الخ اقول فيه بحث لانه المعنى لا يريد بالقبح لذاته عند نقل
كلام الخصم ما اراده الحنفية كيف وقد قال في مباحث الحسن والقبح فالحسن
عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه ثم قال فعند الاشعري لا يثبتان
الا بالامر والنهي لانهما ليسا لذات الفعل ولصفة له بل يريد انه المنهي عنه لما لم
يعد مما شرعا عند الخصم اشبه القبيح لذاته فجاز اطلاق القبيح لذاته عليه
على سبيل التشبيه والمجاز وكذا لا يريد بالاقتضاء عند نقل كلامه الاقتضاء
بالمعنى المصطلح عند الحنفية لانه ايضا مناف لما تقرر سابقا بل يريد انه
مستلزم له وموجب وهذا هو الذي فصله بقوله احدهما ان النهي عن الشيء
بلا قرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عنه ولذا قال ايضا وفائدته انه يكون
باطلا قال وحاصل الكلام الخ اقول يعني حاصل كلام الخصم الشريد
بانكم اردتم بالصحة المعنى الاول ولا نزاع فيه وان اردتم الثاني اعني استحقاق
الثواب وسقوط القضاء الخ فلا بد له ما ذكرتم انتم حتى يثبت انه لا طائل
في هذا الحاصل لانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق الثواب فان الصحة
لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة
بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفاء في دلالة ما
ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة التي ترك فيها واجب يسقط
فيها القضاء حتى لا يجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة
امر الشارع فلانها تحصل بالنظر الى الامر وان لم تحصل بالنظر الى الوصف ولذا
لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليه كالملك فلظهور ترتب
الملك على البيوع الفاسدة قال وعلى هذا لا يتوجه المنع اقول
يعني قوله لا نسلم انه اذا ورد النهي عن الحسيات قوله لانه مطلوب النافي
يعني ان مطلوبه بطلان الفاعل وفي المنع المذكور تسليم بطلانها و
فينبغي انه جعل السؤال اقول يعني قوله فان قيل الخ قال فان قيل هذا

Copy[illegible]ersity

يدل على خلافه الخ اقول يعني ان الشرط يبدل المقابلة وجود المبدل
كالبيع وبيع بدل الخلافة عدمه ليقوم الخلف مقامه وههنا عدم الاصل شرط
فعلم انه بدل خلافه قال كما اذا عاد العبد الابق اقول يعني ان العبد
المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من
الاباق سقط الضمان قال اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء اقول حيث لا يعتبر
وجود الماء وكما اذا حكم بالضمان على الغاصب وضمن ثم عاد الابق لم تعتبر القدرة
على المبدل ولا ينتقض الترتيب المولى بل يكون العبد ملكا للغاصب قال الا
ان فيه بحثا الخ اقول تقرير البحث ان الكف لما وجب يقتضي النهي كان في
حكم المأمور به فالمعتدة اذا تزوجت بزوج اخر ووطئها وفرق القاضي بينهما
كان ينبغي ان يجب عليها عدتان مستقلتان كما ذهب اليه الشافعي ولا يجب
ما نرى من الافتراض العددين كما هو مذهب الحنفية لان ذكر المدة تقرير
للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل فكما انه لا يتصور اداء صومين
في يوم فكذا لا يتصور كفان من شخص في وقت وتقرير الجواب منع ان
كون الكف في حكم المأمور به مسلم لكن المقصود من الامر بالعدة الكف والا لما
كان الخروج او النكاح او الجماع حراما في نفسه ولزم انه لا يأثم الا اثم ترك
الكف لا اثم كالسن الخروج ونحوه بالاستقلال الا ترى ان الصوم لما كان الكف
لم يكن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه واذا ابطل الصوم لا يأثم الا اثم الاكل
الحرام والشرب الحرام والجماع الحرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وانما
يأثم اثم افساد الصوم حتى كان الاثم واحدا وههنا يأثم المراة اثم النكاح
الحرام والخروج الحرام والجماع الحرام اذا تزوجت وخرجت وجومعت بل
المقصود من امرها التحرز من الامور المحرمات من النكاح ونحوه لانها كانت ثابتة
حال النكاح والطلاق شرع لا لذاته لكن الشرع اخر ثبوت الحل بعد انعقاد
السبب الى انقضاء المدة لحكم ومصالح فاذا كان المقصود الحرمات والتروك
تداخلت العدتان اذ لا امتناع في اجتماع الحرمات فيجوز ان يثبت حرمة الخروج
ونحوه موجلة الى انقضاء الاقرا وهذا اي ولكون المقصود الحرمات
والتروك سماها الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مضروبة لامتناع شيء وجد
سببه كالاجال المضروبة في الديون لامتناع المطالبة مع وجود سببها
والاجال اذا اجتمعت على واحد او لواحد انقضت بمدة واحدة كمن عليه
ديون موجلة لاناس بآجال متساوية يقتضي جميعها بمدة واحدة هذا
ما قالوا وانت خبير بان هذا التقرير يختص بما اذا وطئت المعتدة فتزوج انه
لحيض حتى يجب عليها العدة ستة حيض فاذا حاضت ثلاثا تنوب عن التتمة

الخروج

للصوم

وأما

واما اذا حاضت في الاول حيضة ثم وطئت بشبهة عدة اخرى بلا حيض وبقيت
من العدة الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بثلث حيض فاذا حاضت حيضتين
احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقي عليها
حيضة وكذا اذا حاضت في الاول حيضتين ثم وطئت بشبهة عدة اخرى بلا
حيض وبقيت من العدة الاولى حيضة فوجب عليها العدة باربع حيض فلما
حاضت حيضة احتسبت من بقية العدة الاولى واحتسبت ايضا من العدة
الثانية فبقيت عليها حيضتان قال لان عدم البطلان لا يدل على عدم الركن
اقول قد تقرر سابقا ان البطلان عبارة عن عدم المشروعية بالاصل
والوصف والفساد عن عدم المشروعية بالوصف فقط فكلما تحقق البطلان
تحقق الفساد بلا عكس فيكون البطلان اخص من الفساد ونقيض الاخص
اعم من نقيض الاعم فعدم البطلان اعم من عدم الفساد والعام لا يدل على الخاص
اصلا فاذا ترك واجبا مثل الصلاة حكمي انه ان كان سهوا وجب سجود السهو
وان كان بالقصد يأثم لخلل في الوصف ولم تبطل حتى لا يجب عليه القضاء لصحة
في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب عليه القضاء قال وعدم الترك
معروف للبس اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي ليست بصحيحة
لظهور ان عدم ترك لبس المخيط ليس معرفا للبس المخيط بل المعرف له تركه
والصواب ذكر الترك بدل اللبس قال وفي الاصطلاح العبادات النافلة
اقول فيه بحث لان السنة في اصطلاح الحنفية يباين النفل فانها
يطالب المرء بفعلها وان كان بلا افتراض ولا وجوب بخلاف النفل حيث
لا طلب فيه وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى
قال او تقريرا اقول فان النبي عليه الصلاة والسلام اذا رأى احدا
يفعل فعلا ولم ينهه عنه كان تقريره عليه دليلا على جوازه له ولامثاله
قال وعن هذا الاتصال وهو الانقطاع اقول قيل الانقطاع ليس ضد
الاتصال بل بينهما تقابل العدم والملكة وليس بشيء لانه لو سلم فالمراد بالضد
ههنا المعنى اللغوي قال تنقسم للكثرة اقول صورة علم المعين حيث
جعله علة لعدم امكان تواطيهم قال وليس بشرط في التواتر اقول
يرد عليه ان الكلام ههنا في خبر الرسول دون مطلق الخبر والاشتراط
بالنظر الى الاول دون الثاني قال يعني ان العقل يحكم حكما قطعيا
الخ اقول نقل عن الشارح انه قال تبيانه قول النص انتفى في الجمع الغير
المحصور على ما لا ثبوت له مستحيل عقلا ومعناه ان العقل يدرك بالضرورة
انهم لم يتفقوا عليه بحيث لا يجوز العقل ان يكون الواقع هو الاتفاق وانه

١٢٢

مباحث اقسام السنة

Copyright © King Saud University

كانا ممكنا نظرا الى ذاته وهذا كالحكم بان هذا الجسم اسود بالضرورة
يعني انه لا يحتمل عنده ان لا يكون هذا اسود وان لا يكون حكم هذا
خطأ مع ان ثبوت السواد في الواقع ليس ضروريا بمعنى سلب الامكان كما
ثبوت الحيوانية للانسان فانه ضروري عند العقل في نفس الامر قوله
ونظير العلوم العادية فان العقل يحكم بان ما رايناه من الجبل لم ينقلب ذهبا
حكما قطعيا غير محتمل لنقيضه مع امكانه في نفسه قال والاحسن
ان يقال اقول وجه احسنيته عدم احتياجه الى التاويل المذكور قال
اجيب اجمالا الخ اقول الجواب الاجمالي جواب عن الكل واما تفصيله
حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد فجواب عن الاول وقوله وتواتر الكتب
محال عادة عن الثاني وقوله ولا امتناع في اختلاف انواع الضروري
عن الثالث وقوله والضروري لا يستلزم الوفاق عن الرابع قال
وفي كلامه اشارة الخ اقول اراد به قوله لكن اصحاب رسول الله عليه
الصلاة والسلام تنزهوا عنها وجهة الكذب ثم دخل بعده وبين في حد
التواتر فاوجب ما ذكرنا قال والمص منع اللزوم الخ اقول يعني
قوله لا نسلم انه لا علم الا عن علم فان حاصله منع لزوم العلم للعمل قوله حتى
عند نحو كمنا لرفع الدليل اراد به قوله لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وظاهره غير موجه لانه يعني المنع طلب الدليل بعد ما ذكر لا يبقى لطلبه وجه
الا انه اعتمد على ظهوره اي ظهوره مع الدليل قال وقد يجاب بان المراد
الممنوع من المنوع اقول يعني لا نسلم ان الانذار يعني الاخبار المخوف
بل يعني المنوي المخوف لانه اللائق بالتفقه اذ الاحتياج الى التفقه
الفتوى لا الرواية واعترض على هذا الجواب في كتب ايضا فبعضهم
بان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصان احدهما تخصيص الانذار بالفتوى
وهو اعم منه والثاني تخصيص القوم بغير المجتهد لان المجتهد لا يجوز له العمل
بفتوى الاخر واجاب الشارح عن الاول بقوله السنة يعني اطلاق
العام وارادة الخاص من خصوصه يجوز بالقرينة وهي هنا ذكر التفقه مع
وعن الثاني بقوله ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين الخ يعني ان الاية
الكريمة لما افادت وجوب حذر القوم تعين ان يراد بالقوم غير المجتهدين اذ
لا يجب على المجتهد الحذر بخبر الواحد قال على ان تكون لعل للايجاب والطلب
محل نظر اقول يعني انه مجاز لا استعارة لان الاية جعل كلمة الترجي على
الطلب والايجاب منه للشارع وهو ممنوع لم لا يجوز ان تكون في قوله تعالى لعلهم
يحذرون ... لينذروا كما هو الظاهر والمعنى والله اعلم لينذروا قومهم

راجيا

١٢٧

راجين حذرهم واجاب بقوله الا انه خص بالاجماع الخ لمحل بحث لما تقرر انه
الاجماع لا يخصص النص لان المخصص الاول يجب ان يقارنه المخصص والاجماع
لا يكون الا بعد الرسول فتامل قال حديث برية في الهدايا وحديث سلمان قال
رضي الله عنهما اقول روي انه عليه الصلاة والسلام قبل خبر برية في
الهدايا وان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع
عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال له
بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك
بيثرب ومن علامة النبي المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة وبين
كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من
اليهود بالمدينة وكان يعمل في نخيل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عليه
الصلاة والسلام الى المدينة فلما سمع بقدوم النبي عليه الصلاة والسلام
اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال
لاصحابه كلوا ولم ياكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد
بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان فقال الهدية فجعل ياكل ويقول
لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم مراده فالقى الرداء عن كتفه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة
فاسلم فقبل النبي عليه الصلاة والسلام قوله في الصدقة والهدية مع انه كان
عبدا لحبيش قال فان لم يظهر تجوز العمل به في القرن الثالث لاجله
اقول القرن الثالث زمان تبع التابعين كزمان اجتهاد ابي حنيفة
فانه وان كان من التابعين لكن زمان اجتهاده زمان تبع التابعين وزمان
ظهور اجتهاد الامامين واشتهاره بعد زمان تبع التابعين وهو معنى
قول المص وان لم يظهر حدوثه في السلف كان تجويز العمل به في زمن ابي
حنيفة رحمه الله الخ قال المص وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان
يكون الخ اقول لا يخفى ما في هذا التركيب من الركاكة ولا يندفع الا
بحذف احدى كلمتي اذا او لكن فتدبر قال المص وهذا هو المراد من
انسداد باب الراي اقول قال فخر الاسلام وان خالفه لم يترك الا ضرورة
وانسداد باب الراي ولما كان فيه نوع خفاء بين المص بان المراد بانسداد
باب الراي مخالفة الاقيسة قال وما روي من استبعاد ابن عباس الخ
اقول روي ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة يروي توضؤوا مما مسته النار
قال لو توضات بماء سخن اكنت تتوضا منه قال اجيب ان دعوة العموم
ليست من شان العدو ان الخ اقول يعني ان كلا من الكتاب والسنة

Copyright King Saud University

والاجماع انما ورد في حق جماد الحيوان وصف الصورة ليست منه
صريحا ليكون الحديث مخالفا لها قال ومرسل القرن الثاني والثالث
لا يقبل عند الشافعي الى آخره أقول الظاهر ان هذا الخلاف مبني على حجية
اخبرنا فيه وسنه وهو ان القرن الثاني والثالث عندنا كالاول يكون
كل منها مشهودا له بالصدق كما سبق في بحث اخبار الثاني وعنده لا لان
الاول هو الخير المطلق لخلافهما والاستدلال والجواب من الطرفين مبني
على هذين الاعتبارين اما استدلال الشافعي فلانه لم يلتفت فيما الى عدالة
المرسل ولا من روى اليه مع كونهما من القرن الثاني واما استدلالنا فلان
حاصل الاول ان مرسل الصحابي مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة
في البعض بينه وبين الرسول عليه الصلاة والسلام والتابعي ومن
يليه مثله في الخيرية فيجب قبول روايته ايضا وحاصل الثاني انه كلاهما
في ارسال من شهد الرسول عليه الصلاة والسلام بعدالته وهو
التابعي ومن يليه حتى اذا اسند لا يظن انه كذب فظهر ان جواب الشافعي
عن الاول بقوله وقد عرفت انه ليس النزاع في مرسل الصحابي وعن
الثاني بقوله ومرسل من علم حاله الى ليس كما ينبغي اما الاول فلان
ذكر الصحابي ليس لكونه محل النزاع بل ليستدل به على حال من يشاركه
في العدالة كما هو راي مشايخنا واما الثاني فلان اهل القرنين عندنا
ممن علم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل فان توقف في هذا
الامر كان اعتراضا على كلام آخر فتدبر قال وقد يدفع بان امر
العدالة على الظن والاجتهاد الى آخره اقول يرد عليه انه يقتضي انه
لا يعمل بالحديث ولو صحح الثقة بانه رواه عدل وهو خلاف ما اتفقوا
عليه قال وايراد البخاري اياه في صحيحه لا ينافي الانقطاع الى آخره أقول
فيه رد على صاحب التنقيح حيث قال ان الامام ابا عبد الله محمد بن اسمعيل
البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن
واما مصنفه الصناعة فكفى بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن
غيره بعد ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما قال الشراح منه ما
قسم تصدى لاثباته ومنه ما اورده للاستشهاد والتأييد والاول
هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذلك لان الاول
مشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهادة
بان يكون الرواية عن الصحابة المشهورين بالرواية عنه عليه الصلاة
والسلام وان يروي عن الصحابي المشهور راويان ثقتان او اكثر
من

من التابعين المشهورين بالرواية عن ذلك الصحابي ثم رواه عن كل
واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين مشهوران بالحفظ والا متقان
ثم رواه عن كل منهما رواة ثقات ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما
قال حتى انه لا اثبات بالتمر لا يجد امتثالا الى آخره اقول اراد
بالتمر الرقل وهو التمر اليابس بقرينة تمثيله بالزبيب والعنب
والتمر لم منها ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام حين اهدي
اليه رطبا او كل تمر خيبر هكذا حتى ان الاتيان بالرطب بعد امتثالا
لطلب التمر قال بعدما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق اقول
قوله على الاطلاق ينبغي ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر الى العمليات
والا كان مخالفا لقوله اذ الاعتقادات لا تثبت بخبر الآحاد قال
يعني بشرط الامور المذكورة الى آخره اقول يحتمل يجوز ان يكون قوله
صيانة لحقوق العباد متعلقا بقوله ولان فيه معنى الالزام علة
لاشتراط الامور المذكورة ويجوز ان يكون الاول علة للثبوت
والثاني للاشتراط ويكونا متوجهين الى قوله لا تثبت الا بلفظ الشهادة
الى آخره فانه متضمن للثبوت والاشتراط جميعا فان ما قيل الاول على
الثبوت وما بعده على الاشتراط قال وفيه نظر اقول وجهه انه
انما يكون معمولا به اذا كان متصل السند واذا تعارضا تساقطا فلا يوجد
اتصال السند قال وظاهر كلام المص يدل على ان الخلاف الى آخره اقول
انما قال ظاهر كلام المص لان قوله واما بان انكر صريحا يدل على
ذلك لكن قوله بعد ذلك في الاستدلال ولم يعمل عمر ونحو ذلك من العبارات
لا يدل قطعا على الانكار والتكذيب قال ولا يشعر بالحكم منها اذا توقف
اقول يعني ان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل
بخلافه وقد يكون سببا للتوقف والظاهر ان كلام المص لا يشعر
بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول والعمل بخلافه يدل
عليه قول المص اولا ولم يعمل عمر حيث لم يقبل وتوقف عمر ثانيا فلم يقبل
قول عمار حيث لم يتوقف فتوقف وبالتاويل بالاولى اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا حيث لم يقبل تردد فيه فظهر ان الاعتراض
بانه صرح به حيث قال وعدم تذكر فيه من الاولى اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ناشئ عن عدم الاستخراج والتامل قال
وقد يستدل بانه يلزم الانقطاع بكونه احدهما منفصلا وجوابه الى آخره اقول
لا لان قوله احدهما محتملا لان يراد به احدهما معينا وهو عمار ويكون فيه

Copyright King Saud University

الصادفة للمبالغة بالرام التسوية بين بينه وبين عمر رضي الله عنهما وان
يراد به احدهما غير حين وكان الاولى ارجحها بقرينة ذكرا لانقطاع احتمال
الشارع او لما لنظرا لي الاحتمال الاول بقوله وجوابه ان عدم التراخي
يوقته من البيان وما بينها لنظرا لي الاحتمال الثاني بقوله ولا خفا في
فظهر ان التعليل بان هذا الاستثناء لا يبتني على كونه عمرا وبالهذا الجواب
وليس كذلك بل الراوي هو عمار بن ياسر ايضا من عدم الانقطاع فتدبر
قال وفيه بحث لان المسئلة اجتهادية الخ اقول يمكن فيه نظر لجواز ان
يعتبر لاجتهاده ثانيا بكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يخلف مثل عمر
فيها لا وقوف له على شانه عليه وليس بشي لان المجتهد اذا جزم بحكم بواسطة
مقدمة اجنبية يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يحلف بالنظر الي ذلك
الجزم الحالي ولا يمنع عنه الاحتمال الثاني لان المحتمل اذا كان وقع حينئذ
من الاول فيلزم على الحالف ان يجعل ذلك الحنث ويكفر عن يمينه لمقتضى
قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ويرى خيرا منها فليكفر
عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير على ان هذا الامر صدر عند رسول الله
عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك تبتغي الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا اصدر عن مثل
رسول الله فكيف يمتنع عن جواز صدوره عن مثل عمر رضي الله عنه فتدبر
قال واجاب ابنه اذا كان متعبدا بالاجتهاد الخ اقول اي اجاب
المص عن احتجاج الخصم وفي جوابه بحث لانه يمكن ان ذلك حينئذ يكون بالوحي
لا بالوحي بل الجواب ان معنى قوله ما ينطق عن الهوى ما يصدر بنطقه
بالقرآن عن الهوى ومعنى قوله ان هو الا وحي يوحى ما الذي الا وحي
يوحيه الله تعالى اليه فلا دلالة في الآية على الاجتهاد اصلا قال بعد
ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع او غيره اقول فلو هو مراد انه لا يجوز
ان يكون الاجماع مخصصا ابتداء لان المخصص الاول يجب ان يكون مقارنا للعام
في الزمان والاجماع بعد الرسول قال وانما جعل على بيان التفسير اقول
اي جعل البيان المذكور في القرآن على بيان التفسير ولم يجعل متناولا
لبيان التغيير لان معناه اي معنى البيان قال فلا يرد عليه اقول
فان قيل اذا لم يرد عليه فكيف صح استدلال المص به على صحة التراخي في
التفسير والتغيير معا قلت المراد بالتغيير بيان التغيير لان النزاع فيه
وانما التعميم مستفاد من دلالة النص كما صرح به في بعض كتب الاصول
قال على انه لا يستقيم الجري على هذا الاصطلاح اقول التخصيص انما يتحقق

المقارنة

المقارنة في المخصص الاول كما سبق في مباحث تخصيص العام على ان
قوله لم يجوز تخصيصه بخبر الواحد او القياس يجوز ان يكون من قبيل المشاكلة
قال واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين اقول قال
الشارح في حواشي شرح المختصر ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين
ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيهما مجاز بحسب اللغة
حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكره من ان علما الامصار لا يحملونه على المنقطع
الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الآن ما ذكره العلامة
وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه لا ثبت عنه الا عرفا
بقرينة وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
هذا كلامه وانت خبير بانه مخالف لما قال بلا نزاع فتدبر قال وفيه بحث
اما اولا فلان المستثنى منه الخ اقول تحقيق مراد المص ان صاحب
المذهب الاول لما حمل الاستثناء قرينة على ارادة المستعمل العشرة لم يتم
على السبعة منها قبل الاستثناء اذ لا يتم من الحمل المعنى المجازي قبل
القرينة فالنصف انما يفهم من الجارية بعد استثناء النصف ولا استثناء بعده
ليلزم استثناء النصف من النصف او التسلسل والاشكال في رجوع الضمير
لانه انما رجع قبل تمام الكلام وبعد ارادة النصف وهذا يظهر اندفاع
البحث وعدم الحاجة الى المصير الى الاستخدام واما المثال الذي اورده
الشارح فليس مما نحن فيه اصلا لان الاستثناء فيه بعد التعريف والتقويم
المعنى المجازي فيستان ما بينهما فتنبه هاهنا الذي الى سواء السبيل وهو
حسبي ونعم الوكيل قال للخصم انه يمنع كونه دليلا الخ اقول وفيه بحث
لان الاحتمال المنافي لدلالة الدليل انما هو الاحتمال الناشي عن الدليل كما سبق
في اوايل الكتاب في بحث تخصيص العام وهاهنا ليس كذلك وقوله هو كونه
الاصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد ضعف قوله لجواز ان يعدل
عن الاصل الخ اضعف منه لان مثله خطا من علم الاعراب نظيره لو ان
قوله الا خطا مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف كما ذكر الشارح ويكون
الاستثناء متصلا فيكون دليلا قطعيا على ان الاستثناء ما نحن بعد
الثنيا نعلم من هذا التوجيهات اللائق للشارح انه لا يعترض على المص بل
يوجه كلامه ويذكر ما يذكر بقوله والاوجه ان يقال الخ في توجيهه قال
ومفتقر الى تقدير مستثنى منه عام فيناسب الخ اقول بان يقدر في الاول السمومات
الاشيا وفي الثاني فيجال من الاحوال وفي الثالث الا فعلا خطا قال
واما الخلاف فيه فيستقيم الخ اقول حاصله ان المقصود دفع التناقض واثباته

كلمة الاستثنا

ولا اشكال

Copyright King Saud University

المذهب الثالث فاذا كانت المفردات حتى العشرة مستعملة في معانيها
الافرادية واربعة المركب معنى السبعة بتوزيع التناقض لكن يكون هذا
عين المذهب الثاني لا الثالث المقصود واما قوله في الترديد فاما
ان يراد بالعشرة عشرة افراد ويحكم بانه ثلاثة بعد ما صح اولا بانه المقصود
رفع التناقض وان العقل بكون المركب موضوعا للباقي وضعا كليا ليس
ما يخفى على احد وقوله او يراد سبعة افراد بعد ما صح بانها بانت
المفردات حتى مستعملة في معانيها الافرادية مجرد فرض للابطال فلا يرد
على ذلك التقرير اشكال قال بل التحقيق في هذا المقام ما ذكره بعض
المحققين الخ اقول اراد به مولانا عضد الملة والدين لكن لست ارى
قال في حواشي شرح المختصر وانا اقول ما ذكره المحقق مشتمل على
اعتراف بصحة المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب
سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بشيء من
مفرداته مستعملا في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا في كل افراده
والحكم بعد اخراج الثلاثة والا لزم التناقض او لكون العشرة مجازا عن السبعة
فليتأمل قال لان العشرة التي اخرجت منها ثلاثة عشرة اقول ان
قيل هذه المقدمة ممنوعة كيف والثلاثة اذا اخرجت عن العشرة لا
يبقى عشرة بل يحصل سبعة قلنا المتعدد خارج عن المتعدد فالعشرة المتعلق
بخروج الثلاثة عشرة لا سبعة لان الاعداد انواع متباينة قال فيطل
ما ذكرتم يقتضي ان لا يصح الحكم في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها ثلاثة
قلت المراد هنا بمجموع عشرة الا ثلاثة ارادة السبعة مجازا والكلام
في العشرة المتعددة وظاهر ان المجموع غير المتعدد فتدبر قال فان قلت
هذا التركيب حقيقة في قوله وهو المذهب الاول اقول فان قيل
ضمير كان في كان مجازا راجع الى هذا التركيب فيكون المجاز هذا التركيب
بالضرورة وتوليس المذهب الاول لان المجاز فيه العشرة الا ثلاثة قرينة
له قلنا لما كانت القرينة لفظية ولم يفهم المعنى المجازي من العشرة
بدون القرينة مع انه يقال المجموع هو المجاز باعتبار ان المعنى المجازي
انما يفهم منه يؤيده ما قال بعض المحققين لا دلالة للفظ اذا فهم منه المعنى بقرينة
بل الدال المجموع قال صب حب المتيم اقول الحب بكسر الحاء المحبوب وفي
بعض النسخ حتف وهو الهلاك والمراد من [illegible]
والمتيم من تيمه الحب اي عبده وذلك وفي بعض النسخ المهيم من هام
يهيم هيما وهيمانا اي ذهب من العشق او غيره قال العشرة جذر

المائة

المائة اقول العدد اذا ضرب في نفسه يسمى المضروب جذر المجذور
الحاصل فالعشرة مثلا اذا ضربت في العشرة يكون جذر المائة قال وانت
بعد ذلك جذرا الخ اقول قد بسط اصول هذه المخترعة لشرح المحقق
فمن اراده فليراجع ثمة قال وقد عرفت ما فيه وانه لا يخلو باخلاله
الاذهان اقول اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور
القائلين بالمذهب الثاني كابن الحاجب وغيره الخ قال واما لفظ الامر
فحقيقة اصطلاحية في القسمين اقول يعني في كل واحد من القسمين
بخصوصه على سبيل الاشتراك اللفظي قال ويعمهم الى التفصيل
اقول سواء انه ثبت استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فلا
والا فلا يجمع قال واستدل من مذهب الشافعي في الاحكام لقوله لما
كان ظاهر قول المص في آية القذف قطع الشافعي قولها في
بانه صح في تخصيصها لامر الكلية بذلك فرفعه بانه ليس كذلك بل وقع الاستثناء
على ذلك بما ذهب اليه في الاحكام والتحقيق يتعلق بحد القذف
لا يدل عليه قوله الآتي ووجه الاستدلال لانه قبل شهادة المحدود الخ قال
فيه بحث اذ لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا الى قوله لان الحد
فعل يلزم الخ اقول جوابه ان الحد ليس ما ذكر بل عقوبة مقدرة حق
الله تعالى كما ذكر في الهداية وغيره وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون
حدا لعدم التقدير فيه يصلح ان يكون تتمة للحد [illegible] له باعتبار استلزام
لمعنى العقوبة اذ كل من تحقق لا يتألم بالضرب كان يتألم بعدم قبول شهادته
ولو سلم ان الحد ما ذكر لكن المراد بعدم قبول الشهادة ليس العدم المطلق
والسكوت عند الشهادة بل رد الشهادة والتصريح بعدم قبولها وهذا
خوطب به الائمة قال الا خلافا لليهود اقول يعني عبدة العيسوية منهم
صرح به المحقق في شرح المختصر قال وكذا نسخ التلاوة فقط لان المقصود
تعريف النسخ الخ اقول يعني ان نسخ التلاوة سواء كان بعض منسوخه
او بعض ما حكمه اعني ناسخه دليل التلاوة خارج عن التعريف اما الاول
فلان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام والتلاوة ليست بحكم
وفيه بحث لان معنى نسخ التلاوة كما ان نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة
كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحائض ونحو ذلك قال
الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم انه يشمل التعريفات لا تتناول نسخ
التلاوة الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس
النظم كالجواز للصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك قال

خرج

النسخ

نسخ التلاوة

Copyright King Saud University

لكن لا يخفى انه لا يدفع القول بتأبيد شريعة موسى الخ اقول يمكن ان
يدفع ذلك القول ايضا بعدم النقل بل بالفصل بين تأبيد دين موسى وتلك
الاحكام قال اما اذا كان قيدا للواجب مثل صوموا ابدا فالجمهور الخ اقول
المتبادر من هذه العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور في هذه المسئلة وليس
كذلك كما قال صاحب البديع في البديع اذا قيد المامور به بالتأبيد لا يجوز
نسخه خلافا للجمهور ولو كان التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب ايضا لم يقبل
النسخ ومنا قالنا انه حكم مقيد بالتأبيد فكان نصا على عدم انتهائه بمهله
والناسخ بيان انتهائه فيتناقض قال قلنا لا نسلم انه لا بد من ايجاب فعل
مقيد بالابد الخ اقول فيه بحث لان المنافاة بينهما ظاهرة لان
صوموا ابدا لا يدل على ايجاب فعل مقيد بالابد بل على ابدية ايجاب الفعل
لان الايجاب حكم شرعي زائد على اصل معنى الفعل بل هو المعنى من كلام
الشارع ولهذا كان الامر حقيقة شرعية في الايجاب اتفاقا فاذا قال
الشارع صوموا ابدا يجب ان يتوجه قيد التأبيد الى الايجاب ويتحد
تأبيد … الفعل اما الجواب عن قوله لا فائدة في … فيتلم
وقوله لا يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فبان كلاهما قياس مع الفارق
اما الاول فهو انه مبني على اصل آخر سيأتي بيانه وهو ان النسخ قبل
التمكن من الفعل جائز عندنا وهو لا يلزم جواز رفع التأبيد المسلم
للجواز بخلاف ملحقنا منه واما الثاني فهو ان التكليف مقيد بعدم الموت
عقلا فلا رفع صرح به المحقق في شرح المختصر قال واما لو كان
حكما شرعيا اقول كانه اراد حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لامكان كون
التحريم حكما شرعيا تعبديا قال نحن ان لا يعلم تراخي ذلك النص اقول
قيل عليه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون راجحا بل يكون مرجوحا ولو كان للنص
الغير راجح من جهة اخرى وليس بشيء لان النص الذي تستند اليه الاجماع
اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا على
النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه باشارته او
دلالته او اقتضائه عملا بمقتضى … وانكار … للقواعد الفن قال
وهو لا يوصف بالحسن الخ اقول لجواز ان يكون ثابتا بالوحي المتلو
ثم نسخ تلاوته دون حكمه كما سبق قال فقد ظهر انتساخه بالسنة اقول
لا يقال هذا مخالف لقوله السابق كالتوجه الى الكعبة قبل
التوجه الى بيت المقدس فانه لا يعلم الخ لانا نقول المنفي في الاول
التيقن والمثبت في الثاني الظهور وبها لا تتبع لهذا … قال بحث

استطرادي

استطرادي اقول يعني ان قوله وقد يرد بيان موت العلماء او بالانساء
ذكر بالاستطراد لا تعلق له ببحث النسخ اما موت العلماء فظاهر واما
الانساء فلانه مقابل للنسخ حيث قال ما ننسخ من آية او ننسها
الآية قال المص ولان تحكم اي حكم النص على تشبيه اقول كانه اراد
بالحكم الاثر الثابت بالشيء لا الحكم الشرعي وهذا مع حمل الاعجاز من الحكم
قال وفيه بحث لان اصل الاستشهاد ليس بواجب الخ اقول جوابه
انا سلمنا ان اصل الاستشهاد ليس بصواب واجب لكن المدعي اذا اراد ان
يستشهد يجب عليه ان يستشهد رجلين او رجلا وامرأتين ولا يجوز له ان
يستشهد رجلا ويريد ان يحلف مكان رجل او امرأتين كما ان اصل النكاح ليس
بواجب لكنه اذا اراد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم ان الغرض في
الاستشهاد وقت العقد ليس الا اثباته عند التجاحد فقد تعين لا محالة
لاستشهاد الشاهدين او الرجل والمرأتين على العقد عند الحاكم والزام
الحكم به واذا كان كذلك فظاهر النظم يقتضي الايجاب لانه امر والامر
تعالى للوجوب فعند الزم الله تعالى الحاكم الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى
فاجلدوهم ثمانين جلدة وقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لم
يجز الاقتصار على الاقل كذلك العدد المذكور للشهادة كذا قال العلامة ابو بكر
الرازي في احكام القرآن فظهر صحة قول المص ايضا ان لم يكونا رجلين فالواجب
رجل وامرأتان اشارة الى الجواب عن قوله وهذا على تقدير افادته الخ وان
النص على تقدير افادته انحصار الاستشهاد في النوعين واما قوله على ان
غيرهما لا يعتبر عند القاضي الخ فمدفوع بان خصوص التراضي غير معتبر
بالاتفاق بيننا وبين الشافعية بل هذا النصاب من الشهادة معتبر عند
الشافعي في الاموال مطلقا دون ما عداها وفي ما عدى الحدود والقصاص
عندنا وقد عرفت ان الغرض من الاستشهاد على العقد سابق الاستشهاد
عليه عند الحاكم والزامه الحكم بهذا النصاب فيتحقق بالضرورة عدم صحة
القضاء بغير ذلك قال ولقائل ان يقول لا نسلم انه يكون واجبا الخ
اقول فيه بحث لان ما ذكره مما لا نظير له في الشرع فان المفهوم من
وجوب شيء في شيء ان يكون تاركه … لا ينظر اليه لا ينظر الى العدم وقوله
لا في ترك الفاتحة قياس مع الفارق فان وجوبها انما هو في الصلوة وتاركها
فيها يأثم لا في غيرها قال فما ذكر من انه لا ينظر الخ اقول الظ
ان مراد المص بالعقل ما يتبادر منه عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه
وهم ولا يكون للمعترض فيه مدخل … العقل فيكون ظنيا يتنوع ولو سلم

الاجماع

تعجيبه للظني فللخصم ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ومنع
انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا
الحال في كثير من الاعتقاديات واما قوله واما الحسي الاستحالة الخ
جوابه يعلم من تقرير المص فان اجماعهم على ذلك لا يعتبر من حيث انه اجماع
على ذلك الامر بل من حيث انه كثرة الرواة من مخبرها دفعا توقف على
المعاينات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة قال وعلى هذا
كان المناسب ان يقول الخ اقول يعني اذا ذكر لفظ الاولى فمعنى ان يذكر
في قبله امرانه هما عداه لو له سابق على الكل وقد جعل ههنا على تلك الاولى
بلفظ امور فاقتضى ان يكون للعادة كما ذكرنا اذا صرف البحث عن ظاهره
واول بالجمع باعتبار دلالة اللام على جنس فيه معنى الكثرة لا يرد عليه شيء قال
المص فلم يجعل سكوته دليل الموافقة الخ اقول اي لم يجعل عمر رضي الله عنه
سكوت علي رضي الله عنه دليل الموافقة لبعض الصحابة وجوز على السكوت
مع ان الحق عنده خلاف ما قالوا قال رضي الله عنه في امراة غاب عنها زوجها الخ
اقول هكذا نقل صاحب الكشف وهو موافق لرواية البخاري ومسلم حيث
استشار عمر رضي الله عنه في املاص المراة فقال المغيرة بن شعبة رضي الله
عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة
فقال ايتني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة فلعل ما نقله المص من الغرة
وقع في حادثة اخرى ولهذا لم يورده الشارح صريحا قوله فاجهضت الخ
اي عرض واظهرها تجهيضه وهو سواد الانسان التام المراي من بعيد
والاملاص الازلاق يقال املصت المراة جنينها اي ازلقته واسقطته
قبل وقت الولادة قال كما عمر وجنينا كل مجتهد اقول فانه اذا اد
اجتهاده ذلك لزم ان يسكت فلا يدل ذلك على القبول وهو بمجرد ذلك لا
لا يعد من اهل بدعة لا يعتد به في انعقاد الاجماع فليتامل قال
وهو يدخل النقص على البنات الخ اقول اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا في كيفية القسمة اذا زاد سهام الفرائض على اصلها فدخل على
اهلها النقصان كما اذا ماتت امراة وتركت زوجا واما واختا لاب وام فان
سهم الزوج النصف وسهم الاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والمسألة
من ستة وظاهر انه يضيق عن هذه السهام وقد ذهب ابن عباس رضي الله
عنهما الى ان النقصان يدخل في سهم من هو اسوءها حالا كالاخت لاب
وام والبنات وبنات الابن فجعل للزوج النصف ثلثه وللام الثلث ثانيا
وللاخت الباقي فانه يقول لم يجعل الله تعالى في مال النصفين وثلثا فاذا ذهب

هذا

العول

الغرة والرتق

هذا بالنصف وهذا بالنصف فاين موضع الثلث وذهب الجمهور الى العول
وهو ان يزاد على اصل المسألة من سهام فروضها اذا ضاق الاصل عن فروض
من فروضه مثلا الستة في هذه المسألة تعول الى ثمانية فيجعل للزوج نصف
الستة وهو الثلاثة وللاخت نصفها ايضا وللام ثلثها وهو اثنان لانهم استووا
في سبب الاستحقاق وذلك يوجب المساواة في الاستحقاق فيأخذ كل واحد
جميع حقه ان اتسع المحل ويضارب بجميع حقه عند ضيق المحل كالغرماء في التركة
قال ولا يخفى ان اشتراط مضي مدة التامل اقول دفع لقول المص ولما
شرطنا مضي مدة التامل لم ترد الشبهة وحاصله ان الشبهة انما لا تندفع اذا …
على قوله وقد يكون للتامل ولم يذكره في المتن لفظ وعند من الشرح اي لو
السكوت للتامل وغيره من الاسباب المانعة للانكار قال المص وعند البعض
المقاسمة اقول من ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة قال
الغرة والرتق اقول الغرة بسكون الراء عظم يكون في فرج المراة والرتقة
بفتح التاء مصدر قولك امراة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك
الموضع كذا في الصحاح قال ثم التفصيل الذي ذكره صاحب الاحكام الخ اقول
هذا رد لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي يختاره بعض المتاخرين كلام
غير معتد وقوله واما ادعاء الخصم الخ رد لقوله لكن يدعي الخ قال
فيحمل مراد المص ان الاكتفاء بهذا القدر من التفصيل لا يفيد فايدة
يعتد بها حيث لا يبقى للخصم مجال المناقشة بل لا بد من بيان فيه نظر يعرف
انا القول الثالث في اي موضع من مواضع ما اتفق عليه القولان حتى لا يبقى
وفي اي موضع لا يرتفع حتى يصح فيه بما حاصله ان القولين ان اشتركا
في حكم واحد شرعي سواء اختلف محل واحد او لا فان القول الثالث الرافع
لذلك الحكم مستلزما لابطال الاجماع والا فلا قلت انهم مراد المص ذلك لكنه
لم يتم لا يستظهر من تقرير الشارح المحقق قال اذ لا نسلم ثبوت احد
الشمولين بالاجماع اقول اراد بالشمولين كون حصة الام ثلث الكل في
المسألتين وكونها حصة ثلث الباقي فيهما قال كيف وقد يصدق انه لا شمول
من الشمولين اقول اراد بانه معنى الواحد فيكون موافقا لقوله الثابت
لانه ان احد الشمولين الخ لا معنى لقائله قال فكيف يصدق ان احدهما و…
اجماعا اقول توضيحه ان الواجب اجماعا لو كان احدى الطريقين على
الاطلاق لم يتعين الواجب في واحد من المذهبين وهو باطل اتفاقا قال
ركب مغلطة اقول اراد به التنبيه على منشأ الغلط فانه لازم مغلطة
من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فانه عبر عن الامرين اللذين احدهما

Copyright @ King Saud University

غسل المخرج والثاني غسل الاعضا لموهوم يشملها ويعرض لها على البدل
وهو احدى الطهارتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب به اي بكل من الموضع
في كل من القولين اي قول ابي حنيفة وقول الشافعي باعتبار فرد آخر
فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضا وعلى قول
الشافعي باعتبار غسل المخرج قال اما الاول فلان يكون حكما متعلقا
بمحل والحدا الاول يعني ان المختلف فيه ان كان حكما متعلقا بمحل واحد
فالقولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في كل
واحد من مسئلة الحق ومسئلة الخارج مع الاخ فان القولين في الاولى
يشتركان في الاكتفاء بالاستبراء قبل الوضع عن جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل
للاجماع وفي الثانية في ان حرمان الجد عند جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل
له ايضا وقد يكون القولان بحيث لا يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي
لكن يمكن ان يخرج منهما شي ان احدهما اشتراكهما في حكم شرعي والآخر افتراقه
بين امرين بهذا الافتراق ان كان ايضا ما حكم به الشرع كما في مسئلة ذات
الزوجين فالقول الثالث باطل مطلقا لانه مبطل للاجماع لان القولين حينئذ
يشتركان في كل واحد من الحكمين الشرعيين احدهما ثبوت نسب الولد من
احدهما والآخر ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الآخر فالقول الثالث
سوا كان قولا بشمول الوجود او بشمول العدم يكون باطلا لابطاله الاجماع
وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم
كان باطلا لابطاله الاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود لم يكن باطلا
لعدم ابطاله الاجماع وكذا من هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور
ان حكم المص بانه اذا اشترك القولان الخ ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمه افتراق او يكون وكان
ما حكم به الشرع او لم يحكم به لكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم هكذا
يجب ان يفهم هذا المقام قال وتحقيق هذه المسئلة الخ اقول يعني
ان المص لما قال او لا فلا بد من ضابط وضوابط القولين الخ اي الى قوله ولا
فلا وقال ايضا بعد ذلك ينقل الى قوله من محل واحد ثم قال اما الاول
احتمل ان يكون مراده بالاول ان يشترك القولان في حكم واحد شرعي وبالثاني
ان لا يشتركا فيه وان يكون مراده بالاول ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا
بمحل واحد وبالثاني ان يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد لكن لما جعل
المسئلتين المذكورتين من القسم الثاني تبين ان المراد بالاول ليس اشتراك
القولين في حكم واحد شرعي وبالثاني عدم اشتراكهما فيه لظهور ان القولين

في

في هاتين المسئلتين يشتركان في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني
عدم اشتراكهما فيه لما صح التمثيل بهما قال ولا يعني انها طارحة على المبحث
اقول الظ انه جعل لان هاتين المسئلتين لا تشاركان اذا اختلفنا في الوجه
الثالث لوجود المقتضي وانتفا المانع اما الاول فلان ابا حنيفة قائل بعدم
افادة الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قائل بعدم افادته
فيهما فوجد اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها واما الثاني فلان
المانع منه دخولا فيه اما كون الاول مجمعا عليه وهو باطل والآخر
تهديد الوجه الثالث بكونه شي من الصورتين غير مجمع عليه او انتفا التعلق
بينهما وهو ايضا باطل لظهور ان لكل منهما تعلقا بالاخرى لاشتراكهما في ان
البيع في كل منها فاسد ومنهي عنه واما قوله والبحث هو انه الخ فنظام
الاندفاع لان البحث اذا كان مقيدا بكون القول الثالث نظرا الى الاختلاف في سلفه
فتدبر قال ومع ذلك فليست العلة حكما شرعيا الخ اقول فيه بحث
لما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الخ ان العلية وكونها
من الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية
الحكم بل يجوز ان يدرك بالراي ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورود
خطاب الشارع وبيانه كما تحقيقه في مباحث الاحكام ان شا الله تعالى قال
نعم يمكن ان يقال الخ اقول حقيقته ان مجرد اتفاقهم على انعلال الربا في غير
الجنس اتفاقهم على حل الفضل ولما هو انه حكم شرعي فلا يرد ما يتوهم ان الاتفاق
الربا ليس بحكم شرعي بل عدمي اصلي قال وقيل ان فيه شبهة اقول اي
انعقاد الاجماع بكونه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسئلة وقيل بعضهم
ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق وهذا القول اورث شبهة فيه قال
واعترض عليه بانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي اقول لان النسخ تبديل وهو
لا يكون الا في زمن الرسول والاجماع لا يكون الا بعده وتقرير الجواب الحقيقي
بزمان الرسول انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب او السنة واما الحكم الثابت
بالاجتهاد فيجوز نسخه بعده بناء على جواز ان يوفق الله تعالى مجتهدي
عصر ان يجمعوا على احد قولين ذهب اليه الصحابة بعد ما انعقد اجماع من قبلهم
على خلافه غايته انه يلزم كون الحكم عند الله ما انعقد عليه الاجماع السابق
لمصلحة فيه الى ان يوفق اهل الاجماع اللاحق ثم يكون الحكم عنده ما اجمعوا عليه
كما هو الشان في الناسخ والمنسوخ قال قلنا هو عام بالاضافة الى الجنس
الخ اقول فيه بحث اذ لم يوجد هذا من صيغ العموم فلكم بدلالة الاستثنا
انما يصح اذا ورد الاستثنا في استعمال من يعتقد به قوله وكم سلم فيه ابحاث

انام

لعدم كون العلة حكما شرعيا

١٢٩

النسخ بعد زمان الرسول عليه السلام

بعض

لاية قوله فان قيل ان كان نقضا كان الجواب بالمنع والتسليم خارجا عن قانون
المناظرة وان كان معارضة يرد المنع على قوله يكفي الاطلاق تكفلا ونزاع
الخصم في كفاية الاطلاق بل الجواب ان الاية الكريمة حين صورتها تكفه لغى معنى
اي لا تتبع في الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المومنين فتم الخبر لانه
نكرة في سياق النفي فتدبر قال فان قيل السبيل حقيقة الخ اقول
يعني ان المراد بالسبيل ليس الطريق الحسي اتفاقا بل المعنوي فيحتمل ان
يراد به الاجماع ان يراد به اتباع الرسول ويكون المعنى ويتبع الدليل الذي
رايه كما يتبعه المومنون في رايهم وليس حمله على الاول اولى من حمله على
الثاني فلا يثبت الاجماع وتقرير الجواب ان الحمل على الاول اولى لا يتصور الحمل
على الثاني لا يتكرار لان اتباع غير الدليل وان كان ذلك الدليل هو القياس
الذي هو اضعف الادلة واخلى من شانه قال فان قيل لو عم الخ اقول
منشاء قوله في الجواب عن السوال الاول بل هو عام تعين لو عم غير سبيل
المومنين لزم اتباع المباحات لانها ايضا من سبيل المومنين فتركها اتباع غير
سبيلهم وهو خلاف ما يقتضي الاباحة ولزم ايضا الاتباع في اسناد الحكم ابتدا
الى ما اسندوا اليه الاجماع من الكتاب والسنة والقياس لانها ايضا سبيلهم
فلو تركوه واستدلوا بالاجماع لا تتبعوا غير سبيل المومنين لا ثبت حجية
الاجماع وتقرير الجواب عن الاول ان غير سبيل المومنين عام خص منه ترك
المباح للقطع بانه لا يلزم المتابعة فيه والا لا يكون مباحا وعن الثاني ان حال
ان اسناد الحكم ابتدا الى ما اسندوا اليه لا الاجماع ليس داخلا في اتباع سبيل المومنين
فيكون تركه اتباعا لغير سبيل المومنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير
لكونه فعل الغير وما نحن فيه ليس كذلك لانه ما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر
عن ملاحظة الغير توضيحه المثال المذكور في الشرح وهذا التقرير يظهر ان
قوله وان الاتباع بكسر الهمزة معطوف على خصص ذلك وادخلت معمول
القول لانا لنخ عطفا على القطع اذ انه لا يلزم فتدبر قوله وذلك مرتبط
بقوله خص ذلك واشاره الى خصص المباح قال هو في اللغة التقدير
والمساواة اقول المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المساواة ايضا معنى
لغويا للقياس وليس كذلك لانه يتعدى والمساواة لازم بل هو من توابع التقدير
يجعلها معنى للقياس بذلك الاعتبار وهذا قال صاحب الكشاف تم التقدير
لما استدعى امرين يضاف احدهما الى الاخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة
ايضا ومنه يقال يقاس فلان بفلان اي يساويه ولا يساويه واليه اشار
الشيخ بقوله وذلك لتقدير لانه يلحق الشي بجيء بجعل شله ونظيره قال
اي م

وقد

مباحث القياس

ولا بقياس بعلاقة

وقد يتعدى بعلى لتضمين معنى الابتنا اقول قال صاحب الكشف ليدل
على ان القياس الشرعي للبنا لا للاثبات ابتدا قال وفي الشرع مساواة
فرع للاصل الخ اقول اي لم يتبين وجه جعل المساواة معنى لغويا
للقياس ولا وجه اخذه في المعنى الشرعي له قلنا معرفة وجهه موقوفة
على معرفة مقدمة وهي ان عبارات القوم قد اختلفت في التعبير عن معنى
القياس فعبر الكثيرون عنه بفعل المجتهد كالتعدية والتبيين والتعليل
والابانة ونحو ذلك ولا يخفى بعده لان القياس مذكور في احكام الشرع و
من مقاصله كما ذكره الاصل الاسلام كالكتاب والسنة والاجماع فلا بد ان يوجد
قبل فعل المجتهد واستدلاله كما يشعر به كلام فخر الاسلام ولهذا ذهب صاحب
الميزان الى انه الوصف الصالح المؤثر وذهب ابن الحاجب الى انه الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع ثم قد يستعمل القياس في المعنى المصدري كما
يشعر به الشيخ لكنه غير مراد في هذا المقام اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الشارح التحرير اراد ان يجمع في القياس بما يناسب المعنى اللغوي
لان الاصل ان يتبع المعنى اللغوي في المعنى الشرعي ويناسب ايضا
كونه دليلا من الادلة الشرعية فلا جرم اخذه في معناه الشرعي ثم
قال وذلك اي بيانه ان القياس في الشرع هو المساواة انه اي القياس
من ادلة الاحكام فيثبت ضرورة قبل اجتهاد المجتهد فلا بد من حكم مطلوب
به اي بالقياس وله اي لذلك الحكم محل ضرورة اي ضرورة قيام به والقيم
اي مقصود المجتهد اثبات اي اظهار ثبوت ذلك الحكم له مثل ذلك الحكم
اي بالمحل الاخر فيما يا هذا اي ذلك المحل فرعا وذلك اي المحل الاخر اصلا
ولا يكون ذلك في كل شيئين مطلقا بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم ويسمى ذلك الامر علة الحكم ولا بد من ثبوت مثل اي مثل تلك العلة
في الفرع وتدبره اي بثبوت مثل تلك العلة في الفرع يحصل ظن مثل
الحكم وهو المطلوب المذكور بقوله والمقصود اثبات ذلك الحكم لثبوته في
محل اخر وهذا التقرير تبين ان القياس في الشرع هو المساواة المذكورة
كما دل عليه قوله وذلك انه من ادلة الاحكام الخ فان قيل في قوله لثبوته
في محل اخر يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلنا اللام
لا تدل الا على كون ثبوت حكم الاصل باعثا على اثبات الحكم للفرع وداعيا
اليه اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد الى الحاق الفرع له بتلك
العلة فتدبر هذا وانت خبير بان هذا التعريف منقوض بمفهوم
مورد دلالة النص وهو صور المساواة وانه لم ينتقض بصور الاولوية

يستعمل القياس في المعنى المصدري

Copyright © King Saud University

العقلية

قال لانتقاله عنها اقول لا يلزم من انتقاله عنه ثبوته في محل الجزء
لئلا يصح قوله بعده ولو سلم فالثابت في الفرع الخ بل المراد بانتقاله عنه
ارتفاعه عنه مع بقاء وجوده كما هو المفهوم من ادلة امتناع انتقاله قال
ولو سلم فالوجود في الذهني كاف في الشيء اقول لا يقال نحن لا نقول
بالوجود الذهني فكيف يصح هذا لانا نقول ليس المراد هنا بالوجود الذ
ما وقع الخلاف بيننا وبين الفلاسفة بل الصور العلمية ونحن نقول بها
قال وفيه بحث لان معنى التعدية الخ اقول الجواب عن الاول بانا
لا نسلم اعتبار التباعد في المعنى اللغوي للتعدية كيف وقد قال في
تاج المصادر التعدية در گذرانيدن وهو اعم من جعل الشيء متباعدا عن
شيء ومن جعله ساريا الى شيء اخر مع بقاء اصله في الاول كما يقال فلان عدى
الماء من النهر الى بستانه وبملاحظة هذا التعميم قال المص بل سوق بقائه
في محل الاصل واما عن الثاني فبان التعدية في اصطلاح التعريف
سواء جعلت مجازا لعلاقة المشابهة او منقولا لا يحتاج الى وصف جامع بين
الاصل والفرع وكيف ذلك الا ما اعتبر المص لا معنى التباعد واما عن
الثالث فبانه انما احتاج الى الاعتذار لظهور معنى التماثل وهو الاتحاد
في النوع اذ لا يتصور تعديته بعين حكم الاصل سواء اعتبر معنى التباعد او
السراية اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السراية الى الغير ليس
عين الباقي في الاصل وهو ايضا ظاهر فلو لم يتحد نوعا ايضا لم يتصور
القياس اصلا اذ لا يكفي الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النص في الاصل
مثلا اذ انتفى النص المساواة في القدر لا يكفي تعديته مطلق المساواة
كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما عن الرابع فبان معنى كلام المص
انه اذا اعتبر تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع فان اريد الاتحاد الشخصي
فظاهر البطلان وان اريد النوعي فما تحقق عنه لظهور ان المراد ذلك
واما قوله وذلك لان معنى الخ فظاهر الاندفاع ليس مبنيا على ذلك بل على
ان يوجد معنى السراية في التعدية المصطلحة ههنا ايضا لانا ايضا اما
استعارة او منقولة على انهم صرحوا بانه قد يكون للاعراض حكم الجواهر
في الشرع من صحة الانتقال كما في الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو
وسببية جزء الوقت للصلوة ونحو ذلك قال ذكر فخر الاسلام ان ركن
القياس ما جعل علما الخ اقول يعني ان ركن القياس وصف جعل علما منه
لم يتلازم ليلا لعدم القطع بجملتهم ما اشتمل عليه سائر ما اي بمعنى الاجماع الى
اشتمل عليه النص امر بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس

يعني

امام

ويكون للاعراض حكم الجواهر في الشرع من صحة الانتقال

بعينه

بصيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الابق عن العجز عن التسليم لان ذلك
المعنى لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة
وجعل الفرع نظيرا له اي للنص بمعنى المنصوص عليه في حكمه اي بحكم ذلك النص
من الجواز والفساد والحل والحرمة ونحو ذلك لوجوده اي بسبب وجود ذلك
العلم في الفرع قال وهذا صريح اقول يعني ان قوله ركن القياس
ما جعل علما صريح في ان العلة ركن حيث حمل عليه وفيه اي في كلام فخر الاسلام
اشارة الى ان القياس هو التعليل حيث قال الحكم انما يثبت بتعليل النصوص فا
هذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل اي تبيين العلة
فمذهب المص يعني اذا كان العلة ركن القياس والقياس هو التعليل
والتعليل تبيين العلة وهب المص الى ان مراد فخر الاسلام من جعل العلة
ركنا للقياس جعل علمها ركنه اخذا من لفظ التبيين ومراده بالركن ما يتقوم
به القياس ويحصل فيكون نفس حقيقته قال وهذا يحتمل وجهين
اقول يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا في ذلك
لكن الركن يحتمل وجهين احدهما ان يراد به نفس ماهية الشيء كما ذهب اليه
المص والثاني ان يراد به جزء الشيء على ما ذهب اليه ابن الحاجب ولا يخفى
ان لا حاجة على هذا التقدير اي على تقدير ان يكون الركن محتملا للوجهين
الى ما ذهب اليه المص من الجزم بالمعنى الاول لجواز ان يراد المعنى الثاني
ولا حاجة على تقدير ان يكون المعنى الثاني محتملا الى الجزم بالمعنى الاول
اقول الحاجة اليه انما نشأت من قول فخر الاسلام انما الحكم انما يثبت
بتعليل النصوص وقد قال المحققون وفيه اشارة الى ان القياس هو
التعليل اي تبيين العلة في الاصل فتدبر ولا تغفل عن قوله سابقا اخذا
من لفظ التبيين قال وفيه نظر لان القائل صحيح الشرط والجزاء الخ
اقول الجواب عنه انك اذا اردت بالعلة الثانية العلة الحقيقية التي هي حكمة
حكم المعلول عنه فعدم اقتضا القائل اياها لا يضر بالمقصود وان اردت به
العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية للفظ فلا نسلم
عدم اقتضاء القائل اياها وقد سبق تحقيقه في مباحث حروف المعاني قال
وقد سبق انه يجب ان يكون الخ اقول وقد سبق منه الاعتراض بان معنى
العبارة ليس ما ذكر بل معناها ان يتوقف على الاجتهاد وان خفي على بعض
من يعرف اللغة قال وجوابه ان اعتبروا في معنى افعلوا الاعتبار الخ
اقول لم اي معنى لاعتبروا ما ذكر والا لاقتضى الامر التكرار كما سبق في
مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له فكأنه انما دل وعلى تحديد

الركن يراد به نفس ماهية الشيء ويراد به جزء الشيء

Copyright © King Saud University

عدم الحكم الشارع الي هذا فلتنا مل قال وجواز ذلك لمعاذ الخ اقول هذا
جواب عن قوله ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ قال فيه
نظر لانا نقطع بكثير من الاحكام الخ اقول يعني لا نسلم انه ورود الكلام
الكلام هنا في الاحكام الشرعية الكلية لكن تثبت بالادلة الظنية فاين
هذا من الاحكام العادية المستندة الي العادة المفيدة لليقين فتقرير
مع انه لا دليل عليهم مكابرة محضة قال ولا نجد ان مجتهدي العدل اقول
هذا بعيد لقول المص بعد ذلك اي الحد والعن القياس قال ويرد على
المتمسكين بقوله تعالى فاعتبروا الخ اقول اي يرد اثبات الحجة بالقياس
على المتمسكين بالاثر وتوجيه الورود انا نقابل دلالة النص التي افادت
حجية القياس الشرعي بقيد بعضهم حجية القياس اللغوي فان افاد
ثمة انما هي باعتبار وجود معنى موجب للحكم فكذا هنا لان رعاية المعنى
سبب للاطلاق فتوجيه الجواب بقوله وجوابه الخ اقول قال
والتحقيق ان هذا الخ اقول هذا جواب عن البحث باعتبار الشق
الثاني قال وفيه اقول لعل وجهه ان تجويزنا تخصيص القياس
حكم النص مطلقا باطل لامتناع تخصيص القطعي بالضعيف ولو سلم جواز
فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولم يدل على عدمه كيف يتصور تخصيص النص
بالقياس قال احدهما ان النص يدل على عدم مشروعية السلم الحال لكن
مفهوم الغاية اقول لا يخفى ما فيه من الضعف بل الوجه انه تعالى
النص الدال على عدم مشروعية السلم الحال العقد الاجل فانه تعلقه
خاص قطعي في معناه ولا يتحقق في الدلالة عليه لحرف الغاية حتى لو قيل
موجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية قال لان الاتيان
من جنس النصاب اسهل اقول هذا على تقدير ان تعطى الشاة من
الشاة او الابل من الابل واما اذا اعطيت الشاة من الابل فلا الا انكلف
قال وقد اعترض على ثبوت جواز الاستنجاء بالحجر بدلالة الخ اقول
يعني انما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو وجب الركوع والذهب والفضة
واما اذا وجبت فلا لان الشاة مثلا لم تتعين لقضاء الحوائج بحيث لا يبدل
بل وجبت لمعنى اخر مطلوب للغنية قال وتعذر الاستبدال ثانيا اقول
حيث قلت وايضا في هذا الموضع لو اريد الخ فان حق العبارة ان
يقال اذ لو اريد في هذا الحكم الخ قال ولا يدفع له الا ما ذكرنا اقول
يعني قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص والكل لا يدل على ان الغير
الخ قال فان قيل على الحكم بطلان الحال الخ اقول منشأ السؤال قولهم وكون

الما

المالية صالحة للازالة حكم شرعي تعلل بكونه مثليا مع قوله [illegible] وكونه
مزيلا بمعنى امر [illegible] طارئ المحل قال وفيه نظر اقول
اي في الجواب التسليم نظر اما اولا فلانه لا عبرة بالفرق بوجدان الماء
دون سائر المائعات بعد ثبوت العلة واما ثانيا فلانه ما ذكره يقتضي
ان لا يرفع سائر المائعات الحدث ايضا قال وجوابه ان المعرف للعلة
الخ اقول يعني ان الحكم يقدر بين احدهما الاصل والثاني حكم الفرع
الاول هو المعرف للعلة والمتقدم عليه والثاني هو المعرف بالعلة والمتأخر
عنه فلا دور قال فان قيل هنا شكال الخ اقول يعني ان الحكم في ان
وقد تقرر ان حكم الامثال واحد فكيف تصح التفرقة وحاصل الجواب ان
التفرقة باطلة والحقنا لعارض لان ذلك لا يتخلف دون الماهية ولوازمها لانها
ليست من لوازم الماهية قال ولقائل ان يقول الخ اقول يعني انه
الوجوب الحادث لا يجوز ان يكون اثر الفعل الحادث لا سلزامه اجتماع
موثرين على اثر واحد بالشخص لان الوجوب عندكم اثر الخطاب القديم
فاذا كان اثر الفعل ايضا لزم ما ذكر وتقرير الجواب ان معنى كونه اثرا
للفعل ترتبه على الفعل ومعنى كونه اثر الخطاب ما هكذا ترتبه على الفعل فلا
يلزم الاجتماع المحال قال وعلى هذا لا يبعد الخ اقول هذا بعيد بل غير
صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لانه
تعلقه ايضا لا يحصل الا من الشارع المخاطب فكيف يتصور تاثير فعل العبد
فيه قال المص وقد قيل عليه انما يكون مستكلا الخ اقول قال قدماء
المشائخ افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والا لزم استكماله بالغير
واعترض عليه بعض المتاخرين بانتقال المص واجاب عنه بعضهم بما نقله
ايضا كما ذكر في كتب الكلامية واقول الحق ان مراد القدماء ليس ما
اخذه المتاخرون بل مراد ثم ان الغرض في العرف هو العلة الغائية وقد
صرحوا ان علة لعلية العلة الفاعلية فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض لزم
كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا الى الغير
فيلزم استكماله به تعالى عنه علوا كبيرا قال على ما يشير اليه قوله تعالى
ولكم في القصاص الخ اقول فان من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص
عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فتبقى
النفوس محفوظة بوكسه ولا يا بعض هو قوله لان كل من عند المجتهد الخ
قال واحتياج التعيين والتمييز الى الدليل لانا في الخ اقول رد على الشافعية
حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعيين والتمييز الى الدليل قال

١٣٥

كونه الخطاب به

وهذا تخريج الجواب الخ اقول اشارة الى قوله ولا بد له من مميز الخ واورد
بالدليل الثاني في قوله ولانه التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل
ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم منه الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز
وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعليل ولا يوجب كون الاصل عدمه لتعليل
قال ولقائل ان يقول لانم ان التعليل الخ اقول هذا ايراد على قوله
في دليل الوجه الثالث ولا بكل واحد لان منها ما هو قاصر القياس ونص
الحكم على الاصل قال مع الحلول وذكر الاوصاف اقول انما ذكر هذين
القيدين تحقيقا لمعنى وجوب التعيين فانه اذا وجد كان القياس ان يجوز
البيع فلما لم يجز تعين ان التعيين واجب قال وليس في كلامه ما يدفعه
ان كل [illegible] تعليل الخ اقول بيد بحث لان قول المص وعندنا لابد مع ذكره
من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة موهم لذلك بلا اشكال لان
معناه لابد في تعليل النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف
عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا [illegible]
[illegible] بتعليل النص وقد قيل لابد في تعليل النص من
الدليل على ان هذا النص معلل اوهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على
تعليل اخر وهلم جرا قال وربما قيل لان استخراج العلة اقول هذا رد
الجواب المذكور وتوجيهه ان الاستخراج العلة واعتبارها انما هو موقوف
على كون النص معللا في الجملة لا على ما سبق فاذا ثبت كون النص معللا
في الجملة باستخراج العلة كما يفهم من قوله فكلما ثبت عليه الوصف الخ كان
كون النص معللا في الجملة موقوفا على استخراج العلة فيدور ووجه اندفاعه
انه يستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم دون العكس واجيب
بانه يرد على تقرير كلام المص لا على مشاهده فان استخراج العلة يعني
الجزم بعليتها واعتبارها ركوعها موقوف على كون النص معللا في الجملة
وليس كون النص معللا في الجملة موقوفا على الجزم بعليتها بل على تميزها
من بين الاوصاف في الجملة كما قال وعندنا لابد مع ذلك من الدليل على
ان هذا النص معلل في الجملة فالشرطيتان المذكورتان يجب ان يعكسا بان
يقال كلما ثبت كون النص معللا في الجملة ثبت تاثير الوصف وكلما ثبت تاثيره ثبت
عليته بمعنى الجزم بعليته فلا دور قال المص لا يجوز التعليل بعلة اختلف
في وجودها الخ اقول اعلم ان من شروط صحة القياس ان لا يعلل بوصف
مختلف فيه ومعرفتها ان احدهما ما يمنع فيه الخصم تارة علة الاصل واخرى
حكم الاصل وثانيها ما يمنع فيه تارة العلة في الفرع واخرى الحكم في الاصل

واورد

واورد المص للاول مثالين ذكر الاول بقوله كقولنا في الاخ انه شخص الخ ونوجيهه
موقوف على معرفة خلاف بيننا وبين الشافعي وهو ان من مذهبنا الاول
ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كانت القرابة
قرابة ولاد او لا وعنده يختص هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت الحكم في
بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع لعدم الولاد والمحرمية ويثبت في الوالدين
والمولودين بالاجماع لوجود المعنيين ويثبت في الاخوة والاخوات ومن
في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية ولا يثبت عنده لعدم الولاد
وكذلك ان انه اذا اشترى قريبه الذي يعتق عليه مثل الاب والابن ناويا
عن الكفارة يصح ويخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وعنده لا كما عرف في
موضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشافعي يعلل في ان الاخ لا
يعتق على اخيه بالملك بانه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك
كابن العم كان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه اختلافا كما هو الا بالقول
ان اراد اعتقه اذا ملكه ابطل لان هذا الوصف غير موجود في الاصل
وهو ابن العم فانه يصير ملكا ثم يتم عن الكفارة باعتاقه فتعدى خلاف
الاصل وان اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا يوجد في الفرع وهو الاخ لانه
يعتق بمجرد الملك وذكر الثاني بقوله وكقوله ان تزوجت زينب الخ
وتوجيهه ايضا موقوف على خلاف بيننا وبينه سبق في بحث مفهوم
المخالفة وهو ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك صحيح عندنا خلافا
له اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال في قوله ان تزوجت زينب فهي
طالق تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي اتزوج طالق كان قياسا
فاسدا لان العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب
التي اتزوجها تعيين لا تعليق فانه صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم
الجامع والاسنح حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوج
طالق لانا انما منعنا الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لالحقنا به واورد
لذلك ايضا مثالا واحدا وهو ما ذكره بقوله او ثبت الحكم في الاصل الخ وتوجيهه
ايضا موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينه وهو ان مكاتبا اذا قتل
عمدا او ترك وفاء ووارثه سيده فقط او لم يترك وفاء وله وارث يقتص
ولو ترك وفاء ووارثا لا يقتص عندنا وعنده يقتص ان كان قاتله عمدا اذا
عرفت هذا فاعلم انه اذا قال في مسئلة العبد على منزلته الحر
... ولا يقتل به الحر المكاتب فانه محل الاشتباه فلنا العلة عندنا في
عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد

Copyright © King Saud University

والورثة لاحة لان يبقى عبد الجنه عن اداء الحوم فيتخنه السيد فيه
يصير حرا بادا لا تستخنه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان
صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة
وان بطلت تبع الحكم اي حكم الاصل ويشول تحيل الحكم لعلة [illegible] وهذا التقرير
ظهران المراد بالاجماع في قوله المعه او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع ليس الاجماع
المصطلح بل اتفاق الخصمين ولو بانضمامه بعض الصور

هذا ما وجد من هذه الحواشي المباركة والحمد لله وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد رسول الله [illegible] الفقير [illegible] الله من [illegible]
للطعن [illegible] احمد بن قاسم [illegible] عفا الله [illegible]

جامعة الرياض
المكتبة المركزية قسم المخطوطات

Copyright © King Saud University

مكتبة المصطفى الالكترونية
www.al-mostafa.com

www.مكتبة-المصطفى.com

Source / المصدر :

KING SAUD UNIVERSITY

http://makhtota.ksu.edu.sa